نیا اضافہ عنوانات و تصحیح نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اشرف الہدایہ

شرح اردو

هدایة

جلد پانزدہم

کتاب الجنایات
تا
باب غصب العبد
والمدبر والصبی
والجنایة فی ذلک

تالیف: مولانا مفتی محمد یوسف احمد صاحب تاؤلوی
مدرس دار العلوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دار الافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی۔

دار الاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : 320 صفحات
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو از راہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

.... ملنے کے پتے ....

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
ادارۂ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 دیب روڈ لسبیلہ کراچی
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست

بَابُ جناية المَملوك وَالجناية عَلَيهِ ۲۵۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الجنایات

ترجمہ۔۔۔۔ یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے

تشریح۔۔۔۔ اس سے پہلے رہن کے احکام مذکور ہوئے اور یہاں جنایات کے احکام مذکور ہیں، اور وجہ مناسبت یہ ہے کہ رہن مال کی حفاظت کے لئے اور احکام جنایت نفوس کی حفاظت کے لئے ہیں، اور مال حفاظت جان کا ذریعہ ہے اسلئے وسیلہ کو مقدم کیا گیا ہے۔

جنایات جنایۃ کی جمع ہے جو دراصل مصدر ہے اور اسم مفعول کے معنٰی میں مستعمل ہے لغت میں جنایت کہتے ہیں ہر برا کام کرنے کو اور شرعاً جنایت اس فعل حرام کو کہتے ہیں جس کا اثر جان یا مال پر پڑے۔ (یعنی کتاب الجنایات میں جنایت سے مراد یہی ہے) ورنہ جنایاتِ حج آدمی کے نفس سے متعلق نہیں ہیں اس کے باوجود بھی ان کو جنایات کہا جاتا ہے مجمع الانہر ص ۳۸۸ ج ۲ پر وجہ مناسبت پر تفصیلی گفتگو ہے۔

قتل کی پانچ اقسام

قال القتل علی خمسة اوجد عمد وشبه عمدٍ وخطا وما اجری مجری الخطا والقتل بسبب والمراد بیان قتل تتعلق به الاحکام

ترجمہ۔۔۔۔ قدوریؒ نے فرمایا اور قتل پانچ قسم پر ہے، عمد، شبہ عمد، خطا اور جو خطا کے قائم مقام ہو، اور قتل بسبب، اور مراد ایسے قتل کا بیان ہے جس سے احکام متعلق ہوتے ہیں۔

تشریح۔۔۔۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قتل کی اقسام تو بہت ہیں مگر ہمیں یہاں صرف وہ قسمیں بیان کرنی ہیں جن سے یہ احکام متعلق ہوتے ہیں قصاص، دیت، کفارہ، میراث سے محروم ہونا۔ اور یہ قتل پانچ ہیں جو مذکور ہوئے جن کے تفصیلی احکام آرہے ہیں، ہم نے درس سراجی میں اقسام قتل کو اختصار و جامعیت کے ساتھ بیان کر دیا ہے لیکن وہاں کی مناسبت سے قائم مقام خطا، کو الگ سے بیان نہ کرتے ہوئے صرف چار قسمیں بیان کی ہیں۔

قتلِ عمد کی تفصیل

قال فالعمد ماتعمد ضربه بسلاح اوما اجری مجری السلاح کالمحدد من الخشب ولیطة القصب والمروة المحددة والنار لان العمد هو القصد ولا یوقف علیه الابدلیله وهو استعمال الالة القاتلة فکان متعمدا فیه عند ذلک وموجب ذلک الماثم لقوله تعالی ﴿ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم۔۔۔۔الایة﴾ وقد نطق به غیر واحد من السنة وعلیه انعقد اجماع الامة

ترجمہ۔۔۔۔ قدوریؒ نے فرمایا پس قتلِ عمد وہ ہے کہ ارادہ کیا جائے مقتول کے مارنے کا ہتھیار سے یا اس چیز سے جو ہتھیار کے قائم مقام ہو جیسے دھار دار لکڑی اور نرکل کا چھلکا اور دھار دار پتھر اور آگ۔ اس لئے کہ عمد وہ ارادہ ہے جس پر بغیر اس کی دلیل کے اطلاع نہ ہو سکے گی۔ اور

وہ دلیل عمد قتل کرنے والے ہتھیار کا استعمال ہے تو وہ اس وقت قتل میں تعمد کرنے والا ہوگا اور قتل عمد کا موجب گناہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان من یقتل مؤمنا متعمدا فجزاء ہ جھنم ...... الایۃ کی وجہ سے اور اس کے سلسلہ میں (قتل میں گناہ کے سلسلہ میں) بہت سی حدیثیں ناطق ہیں اور اس کے اوپر امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

تشریح ...... پہلے مصنفؒ نے قتل کی پانچ قسمیں بیان فرمائیں۔ یہاں سے قتل عمد کا تفصیلی ذکر ہے۔

تو فرمایا کہ جب کسی انسان کو مارنے کا ارادہ ہو اور اسکے لئے ایسا ہتھیار استعمال کیا جائے جو قتل کرنے والا ہے تو یہ قتل عمد ہے جیسے تلوار، ریوالور، بندوق، توپ وغیرہ، اور جیسے دھار دار لکڑی اور دھار دار بانس کا چھلکا اور دھار دار پتھر اور جیسے آگ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قتل عمد کے لئے قتل کا ارادہ درکار ہے۔ ارادہ ایک مخفی اور پوشیدہ چیز ہے لہذا جب ارادۂ قتل کی دلیل پائی جائے گی تو اسی پر اکتفا کرلیا جائے گا اور اس کو قتل عمد کہا جائے گا۔ اور جب قاتل نے ایسے آلات وہتھیار استعمال کئے جن سے قتل واقع ہوتا ہے تو یہ عمد کی دلیل ہوگی۔

اور قتل عمد کا حکم یہ ہے کہ اس میں دیت اور کفارہ لازم نہیں آتا بلکہ گناہ اور قصاص لازم آتا ہے اسی کو مصنفؒ نے فرمایا کہ قتل عمد کا موجب گناہ ہے اب فرمائیں گے کہ قتل عمد سے گناہ ہوتا ہے اس کی دلیل ایک تو یہ آیت ہے "وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهٗ وَ اَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا" اس آیت سے معلوم ہوا کہ قتل مومن گناہ ہے۔ نیز بہت سی احادیث سے قتل کا گناہ ہونا معلوم ہے نیز قتل عمد کے گناہ ہونے پر امت کا اجماع ہے۔

تنبیہ ...... اس آیت پر تفصیلی گفتگو ہم جواہر الفرائد شرح شرح العقائد میں کر چکے ہیں۔

قصاص کون سے قتل سے واجب ہوتا ہے

قال والقود لقوله تعالیٰ ﴿کتب علیکم القصاص فی القتلی﴾ الا انه تقید بوصف العمدیة لقوله علیه السلام "العمد قود" ای موجبه ولان الجنایة بها تتکامل وحکمة الزجر علیها تتوفر والعقوبة المتناهية لا شرع لها دون ذلک

ترجمہ ...... قدوریؒ نے فرمایا اور قصاص اللہ تعالیٰ کے فرمان كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى کی وجہ سے مگر قصاص عمدیت کے وصف کے ساتھ مقید ہے، نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے العمد قود (عمد قصاص ہے) یعنی عمد کا موجب وحکم قصاص ہے اور اس لئے کہ عمدیت کی وجہ سے جنایت کامل ہو جاتی ہے اور زجر کی حکمت عمدیت پر پوری ہوتی ہے اور آخری درجہ کی عقوبت (سزا) اس کے لئے قصاص کے علاوہ کوئی چیز مشروع نہیں ہے۔

تشریح ...... گناہ کے ساتھ ساتھ قتل عمد میں قصاص بھی واجب ہوتا ہے کیونکہ قرآن کریم کی یہ آیت كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى وجوب قصاص پر دال ہے۔

سوال ...... آیت میں تو قتل عمد کا ذکر نہیں بلکہ مطلق قتل کا ذکر ہے۔

جواب ...... ایک حدیث نے اس آیت کی تفسیر فرمادی کہ یہاں قتل سے قتل عمد مراد ہے۔ حدیث میں ہے **العمد قود** کہ قتل عمد قصاص ہے یعنی قصاص کا سبب ہے۔

اور آیت میں قتل سے مراد قتل عمد ہے اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ پورا پورا جرم عمدیت کی وجہ سے ہوتا ہے اور زجر کا بھر پور نفع و فائدہ بھی اسی وقت حاصل ہوگا جب کہ جنایت میں اس نے تعمد کیا ہو نیز سب سے بڑا جرم دنیا میں کسی کو قتل کرنا ہے اور سب سے بڑی سزا قصاص ہے تو قصاص بڑی جنایت میں واجب ہوگا اور قتل بڑی جنایت جب ہوگا جب کہ اس کا عمد ہو، اس لئے آیت مذکورہ میں وجوب قصاص کو عمدیت کے ساتھ مقید مانا جائے گا۔

قتلِ عمد کی سزا اور اس کا حکم

قال الا ان يعفو الاولياء او يصا لحوا لان الحق لهم ثم هو واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وهو احد قولي الشافعي الا ان له حق العدول الى المال من غير مرضاة القاتل لا نه تعين مد فعًا للهلاك فيجوز بدون رضاه وفي قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين با ختياره لا ن حق العبد شرع جابرا و في كل واحد نو ع جبر فيتخير

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا مگر یہ کہ اولیاء معاف کر دیں یا مصالحت کر لیں اس لئے کہ حق اولیاء کا ہے پھر قصاص فرض عین ہے اور ولی کو قاتل کی رضامندی کے بغیر دیت لینے کا حق نہیں ہے۔ اور یہی شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے، مگر ولی کے لئے قاتل کی رضامندی کے بغیر مال کی جانب عدول کا حق ہے اس لئے کہ مال ہلاکت کو دور کرنے کا ذریعہ متعین ہے، پس عدول جائز ہوگا بغیر رضاءِ قاتل کے اور ایک قول میں ہے کہ ان دونوں (قصاص و دیت) میں سے ایک واجب ہے نہ کہ معین طریقہ پر اور کوئی ایک ولی کے اختیار سے متعین ہوتا ہے اس لئے کہ بندہ کا حق مشروع ہوا ہے جابر بن کر۔ اور ہر ایک میں جبر نقصان ہے تو ولی مختار ہوگا۔

تشریح...... قتل عمد کی اصل سزا قصاص ہے اور یہ بھی فرض عین ہے جس نے قتل کیا ہے اس سے قصاص لیا جائے گا اس کے بدلہ میں دوسرے سے نہیں لیا جائے گا، لیکن قصاص اولیاء کا حق ہے اگر وہ معاف کر دیں تو ختم ہو جائے گا یا وہ مصالحت کر لیں اور اس کے بدلہ میں کچھ لے کر قصاص کو چھوڑ دیں تو جائز ہے۔

لیکن قصاص کے بجائے دیت اس وقت واجب ہو گی جب کہ قاتل بھی دیت دینے پر راضی ہو جائے۔ امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں:-

۱- قتلِ عمد کی سزا تو قصاص ہے لیکن اگر ولی بجائے قصاص کے دیت لینے پر راضی ہو جائے تو اس کو حق ہے، قاتل کی رضامندی ضروری نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کیونکہ دیت دینے سے قاتل کی جان بچ جائے گی۔ اور جان جس طریقہ پر بھی بچ جائے اس کو بچانا حتی الامکان واجب ہے اس لئے جب ولی راضی ہو گیا تو اب قاتل کی رضامندی کے بغیر بھی اس پر دیت واجب کی جائے گی۔

۲- ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص اور دیت میں سے ایک واجب ہے جس کو متعین کرنا ولی کے اختیار میں ہے کیونکہ قصاص ہو یا دیت دونوں بندہ کے حق ہیں اور بندہ کا حق وہ ہوتا ہے جس میں نقصان کی تلافی کر دی گئی ہو اور نقصان کی تلافی قصاص میں بھی ہے اور دیت میں بھی تو اب ولی کو اختیار ہوگا جس کو چاہے اختیار کرے۔

یہ امام شافعیؒ کے اقوال ہیں اور ہمارے نزدیک قتلِ عمد کی اصل سزا قصاص ہے نہ کہ دیت ہماری دلیل یہ ہے۔

احناف کے عقلی ونقلی دلائل

ولنا ما تلونا من الكتاب ورويناه من السنة ولان المال لا يصلح موجبا لعدم المماثلة والقصاص يصلح للتماثل وفيه مصلحة الاحياء زجرا وجبرا فيتعين وفي الخطأ وجوب المال ضرورة صون الدم عن الاهدار ولا يتيقن بعدم قصد الولي بعد اخذ المال فلا يتعين مدفعا للهلاک

ترجمہ ...... اور ہماری دلیل کتاب اللہ کی وہ آیت ہے جو ہم تلاوت کر چکے اور وہ حدیث ہے جو روایت کر چکے اور اسلئے کہ مال موجب قتل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا عدم مماثلت کی وجہ سے اور قصاص صلاحیت رکھتا ہے تماثل کی وجہ سے اور قصاص زندہ لوگوں کے لئے مصلحت ہے زجر اور جبر کے لحاظ سے تو قصاص ہی متعین ہے۔ اور قتل خطا میں مال کا وجوب، خونِ مقتول ضائع ہونے سے حفاظت کی ضرورت کی بناء پر ہے۔ اور مال لینے کے بعد ولی کا قصد نہ ہونے کا یقین نہیں ہے تو مال ہلاکت کو دور کرنے کیلئے متعین نہ ہوگا۔

تشریح ...... یہاں سے ہماری دلیل کا ذکر ہے۔ پہلی دلیل تو آیت مذکورہ ہے کتب عليكم القصاص في القتلى، اور حدیث مذکور ہے یعنی العمد قودٌ، ان دونوں سے معلوم ہوا کہ قتل کا موجب اصلی قصاص ہے۔

دلیل عقلی ...... مال اور جان میں کوئی مماثلت نہیں ہے کیونکہ آدمی مالک ہے اور مال مملوک ہے تو مال اور جان میں کوئی مماثلت نہیں، البتہ آدمی اور آدمی میں تماثل ہے لہٰذا قصاص ہی متعین ہوگا۔

اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ قصاص میں زندہ حضرات کے لئے مصلحت بھی ہے کیونکہ جب آدمی اپنے کسی دشمن کے قتل کا ارادہ کرے گا تو وہ اپنے انجام (قصاص) پر غور کرے گا تو وہ اپنی حرکت سے باز آئے گا تو قصاص میں زجر ہے اور جبر بھی ہے کیونکہ جب قاتل کو قصاص میں قتل کر دیا گیا تو مقتول کے اولیاء بے خوف اور مطمئن ہو جائیں گے ورنہ خوف زدہ رہتے، کیونکہ ان کو قاتل کی جانب سے قتل کا خوف رہتا کیونکہ قاتل کو یہ اندیشہ لگا رہتا کہیں اولیاء موقع پا کر مجھے ختم نہ کر دیں، اس لئے وہ پہلے ہی ان کو ختم کرنے کی کوشش کرتا، بہر حال قصاص میں زجر بھی ہے اور جبرِ نقصان بھی اس لئے قصاص ہی قتل کا موجب ہے۔

سوال ...... جب مقتول اور مال میں مماثلت نہیں ہے تو قتل خطاء میں دیت کیوں واجب کی گئی ہے؟

جواب ...... قتل بہت بھاری جرم ہے مگر قتل خطاء میں خاطی معذور ہے اس لئے قصاص تو متعذر ہو گیا۔ اور اگر قاتل کو مفت چھوڑ دیں تو یہ احترام انسان کے خلاف ہے اور نفس محترم کا احترام خطاء کے عذر سے ختم نہیں ہو جاتا اس وجہ سے تا کہ خون کا رائیگاں جانا لازم نہ آئے اس میں دیت واجب کر دی گئی ہے۔

سوال ...... لانه تعين مدفعاً للهلاک کا کیا جواب ہوگا؟

جواب ...... یہ کیا گارنٹی ہے کہ ولی مال لینے کے بعد پھر قاتل کو قتل نہیں کریگا، ہوسکتا ہے کہ وہ مال بھی لے لے اور موقع پا کر قاتل کو ختم بھی کر دے تو یوں کہنا کہ مال دفع ہلاکت کے لئے متعین ہے غیر مسلّم ہے۔

سوال..... آپ بھی تو فرماتے ہیں کہ مصالحت میں مال لینا جائز ہے حالانکہ یہ گارنٹی تو وہاں بھی نہیں ہے؟

جواب..... ان دونوں میں فرق ہے، مصالحت میں ولی نے مال لینے پر رضامندی ظاہر کی ہے تو یہاں ظاہر ہے کہ اب وہ ایسا نہیں کریگا۔ اور آپ نے فرمایا کہ بغیر قاتل کی رضامندی کے اس پر بجائے قصاص کے مال واجب کر دیا جائے تو چونکہ یہاں طبیعت میں بغض ہے تو یہاں ظاہر حال یہ ہے کہ وہ دل کی بھڑاس نکالنے کیلئے موقع پا کر قتل کر سکتا ہے۔

قتلِ عمد میں کفارہ واجب ہے یا نہیں ......اقوال فقہاء

ولا كفارة فيه عندنا وعندالشافعي تجب لان الحاجة الى التكفير فى العمد امس منها اليه فى الخطا فكان ادعى الى ايجابها ولنا انه كبيرة محضة وفى الكفارة معنى العبادة فلا تناط بمثلها ولان الكفارة من المقادير وتعينها فى الشرع لدفع الادنى لا يعينها لدفع الاعلى ومن حكمه حرمان الميراث لقوله عليه السلام لاميراث لقاتل

ترجمہ..... اور اس میں ہمارے نزدیک کفارہ نہیں ہے اور شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے اس لئے کہ عمد میں کفارہ کی جانب حاجت سخت ہے اس حاجت سے جو کفارہ کی جانب قتل خطا میں ہے تو یہ (قتل عمد) ایجاب کفارہ کا زیادہ باعث ہوگا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کبیرہ محضہ ہے اور کفارہ میں عبادت کے معنی ہیں تو کفارہ اس کبیرہ کے مثل سے منوط نہ ہوگا اور اس لئے کہ کفارہ مقادیر شرع میں سے ہے اور شریعت میں کفارہ کا تعین ادنیٰ کو دور کرنے کے لئے ہے تو کفارہ کو اعلیٰ کو دور کرنے کے لئے معین نہیں کیا جائے گا اور عمد کے حکم میں سے میراث سے محروم ہونا ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے (لاميراث لقاتل) قاتل کے لئے میراث نہیں ہے۔

تشریح..... قتلِ عمد میں کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ واجب ہے اور ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب قتل خطا میں کفارہ واجب ہے تو قتلِ عمد میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہونا چاہیے۔

ہماری دلیل

۱- قتلِ عمد گناہ کبیرہ ہے اور بہت سخت کبیرہ ہے اور کفارہ میں عبادت کے معنی ہیں تو وہ کفارہ جو عبادت ہے اس کا سبب ایسا کبیرہ گناہ کیسے بنے گا۔

۲- کفارہ اپنی رائے سے واجب نہیں ہوتا بلکہ شریعت کے متعین کرنے سے واجب ہوتا ہے اور شریعت نے کفارہ کو اس گناہ کو دور کرنے کے لئے متعین کیا ہے جو قتل خطأ میں ہے اور یہ گناہ ہلکا ہے تو اپنی قیاسی تک بندیوں سے کفارہ کو دور کرنے کے لئے متعین نہیں کیا جا سکتا جو قتلِ عمد میں ہے اور یہ گناہ بہت بھاری ہے۔

قتلِ عمد کا حکم یہ ہے کہ قاتل کو میراث نہیں ملے گی کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ قاتل کو میراث نہیں ملے گی یعنی قتل مانع ارث ہے۔ (وقد فصلناه فى درس السراجى)

قتل شبہ عمد کس قتل کو کہتے ہیں......اقوال فقہاء

قال وشبه العمد عند ابی حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما اجرى مجرى السلاح وقال ابو يوسف و محمد وهو قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا لانه يتقاصر معنى العمدية باستعمال آلة صغيرة لا يقتل بها غالبا لما انه يقصد بها غيره كالتاديب ونحوه فكان شبه العمد ولا يتقاصر با ستعمال آلة لا تلبث لا نه لا يقصد به الا القتل كالسيف فكان عمدا موجبا للقود

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور شبہ عمد ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرلے جو نہ ہتھیار ہے اور نہ ہتھیار کے قائم مقام ہے اور فرمایا ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے اور یہی شافعی کا قول ہے جب قاتل نے مقتول کو بھاری پتھر یا بڑی لکڑی سے مارا تو وہ عمد ہے اور شبہ عمد یہ ہے کہ مقتول کو ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرے جس سے غالباً قتل نہیں کیا جاتا۔ اس لئے کہ عمدیت کے معنی قاصر ہو جائیں گے ایسے چھوٹے آلہ کے استعمال سے جس سے غالباً قتل نہیں کیا جاتا اس لئے کہ چھوٹے آلہ سے غیر قتل کا قصد کیا جاتا ہے، جیسے تادیب اور اس کے مثل تو یہ (آلہ صغیرہ سے قتل) قتل شبہ عمد ہوگا اور (عمدیت کے معنی) قاصر نہ ہوں گے ایسے آلہ کے استعمال سے جو نہ ٹھہرے اس لئے کہ اس سے قتل ہی کا ارادہ ہوتا ہے جیسے تلوار تو یہ قتلِ عمد ہوگا جو قصاص کو واجب کرے گا۔

تشریح...... یہاں سے قتل شبہ عمد کا بیان ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب قصداً مارے اور ایسی چیز سے مارے جو ہتھیار شمار نہیں ہوتا تو وہ شبہ عمد ہے خواہ اس چیز کو استعمال کرنے سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہو یا نہ ہوتی ہو لہٰذا لاٹھی سے مارے یا پتھر سے مارے یا چھڑی سے مارے یا قینچی سے مارے چونکہ یہ ہتھیار شمار نہیں ہوتے اس لئے یہ تمام صورتیں شبہ عمد کے اندر داخل ہیں۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس چیز سے عموماً قتل نہ کیا جاتا ہو اس سے قصداً مارنے سے شبہ عمد ہوگا ورنہ اگرچہ ہتھیار نہ ہو لیکن اس کے استعمال سے موت واقع ہو جاتی ہو تو ایسی چیز سے مارنے سے قتلِ عمد ہوگا۔

لہٰذا صاحبین کے نزدیک لاٹھی وغیرہ سے اگر مارا تو بھی قتلِ عمد ہوگا اور بھاری پتھر سے اگر مارا تب بھی قتلِ عمد ہوگا البتہ اگر چھڑی سے مارا تو شبہ عمد ہے لیکن اگر لگاتار چھڑی ماری تو پھر قتلِ عمد ہو جائے گا۔

خلاصۂ کلام...... ان دونوں مذہبوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، یعنی صاحبینؒ کے نزدیک جو شبہ عمد ہے وہ امام صاحبؒ کے نزدیک بھی شبہ عمد ہے اور جو امام صاحبؒ کے نزدیک شبہ عمد ہے صاحبینؒ کے نزدیک اس کا شبہ عمد ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ قتلِ عمد بھی ہو

احبینؒ فرماتے ہیں کہ جب چھوٹا سا آلہ مثلاً چھڑی استعمال کی تو چونکہ اس سے عموماً قتل واقع نہیں ہوتا اس لئے اس میں

ا ہتادیب وتنبیہ مقصود ہوتی ہے تو یہ قتل شبہ عمد ہوگا۔

بغیر نہیں چھوڑتا جیسے تلوار وغیرہ تو ایسا قتل قتلِ عمد ہوگا اور یہاں قصاص واجب ہوگا۔

امام اعظمؒ کی دلیل

وله قوله عليه السلام الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الا بل ولا ن الالة غير موضوعة للقتل ولا مستعملة فيه اذلا يمكن استعما لها على غرة من المقصود قتله وبه يحصل القتل غالبا فقصرت العمدية نظرا الى الا لة فكان شبه العمد كا لقتل بالسوط والعصا الصغيرة

ترجمہ...... اور ابو حنیفہؒ کی دلیل نبی علیہ السلام کا فرمان ہے آگاہ ہو جاؤ شبہ عمد کا مقتول وہ کوڑے اور عصا کا مقتول ہے اور اس میں سو اونٹ ہیں اور اس لئے کہ آلہ قتل کے لئے نہ موضوع ہے اور نہ قتل میں استعمال کیا جاتا ہے اس لئے کہ اس آلہ کا استعمال ممکن نہیں اس شخص کی غفلت پر جس کے قتل کا قصد ہو اور اسی کی وجہ سے (دھوکہ دے کر استعمال کی وجہ سے) عموماً قتل واقع ہوتا ہے تو آلہ کا لحاظ کرتے ہوئے عمدیت قاصر ہوگئی تو یہ شبہ عمد ہوگا کوڑے اور چھوٹی چھڑی کے مثل۔

تشریح...... اولاً سمجھئے کہ شبہ عمد کو خطأ عمد بھی کہتے ہیں۔ عمد اس لئے کہتے ہیں کہ مارنے کا قصد ہے اور خطأ اس لئے کہ ایسی چیز استعمال کر رہا ہے جو ہتھیار نہیں ہے اور نہ قتل کے لئے موضوع ہے۔ یہ امام صاحب کی دلیل ہے کہ حدیث میں ہے ''الا ان قتيل خطأ العمد'' یعنی شبہ عمد مقتول وہ ہے جس کو کوڑے اور لاٹھی سے مارا گیا ہو اور اس میں دیت کے سو اونٹ ہوتے ہیں۔

تو دیکھئے اس حدیث میں مطلق عصا کا ذکر ہے جو چھڑی اور لاٹھی دونوں کو شامل ہے تو صاحبین کا یہ فرمانا کہ اس سے مراد چھڑی ہے یہ مطلق کا ابطال ہے جو جائز نہیں ہے۔

پھر دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ لٹھ ہو یا چھڑی ان دونوں کی وضع قتل کیلئے نہیں ہوتی اور نہ ان کو قتل کیلئے استعمال کیا جاتا ہے، کیونکہ ہتھیار تو وہ ہے کہ جس کو قتل کرنے کا ارادہ ہے وہ غافل ہے اور اچانک وار کیا اور وہ مر گیا جیسے ہتھیاروں میں ہوتا ہے مگر لاٹھی ہو یا چھڑی ان میں مقتول کی غفلت کے ساتھ استعمال ہی ناممکن ہے کیونکہ ان میں ایک دفعہ مارنا تو قتل کیلئے عموماً کافی نہ ہوگا بلکہ بار بار مارنا پڑے گا اور ایسی صورت میں غفلت نہیں رہے گی بلکہ غفلت صرف پہلی لاٹھی میں ہو سکتی ہے۔ اور چونکہ غفلت کی صورت میں ان کا استعمال ناممکن ہے اس وجہ سے قتل کے اندر عمدیت کے معنی قاصر ہو گئے کیونکہ قاتل کے نفس قصد کا لحاظ نہیں بلکہ آلہ کا لحاظ ہے، لہذا لاٹھی وغیرہ قتل ایسے ہی شبہ عمد ہو گا جیسے کوڑے اور چھڑی سے قتل شبہ عمد ہوتا ہے۔

قتل شبہ عمد کا موجب وحکم

قال وموجب ذلك على القولين الاثم لانه قتل وهو قاصد في الضرب والكفارة لشبهه بالخطأ والدية مغلظة على العاقلة والاصل ان كل دية وجبت بالقتل ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد فهي على العاقلة اعتبارا بالخطأ وتجب في ثلث سنين لقضية عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتجب مغلظة وسنبين صفة التغليظ من بعد ان شاء الله تعالى

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا اور شبہ عمد کا موجب دونوں قولوں کے مطابق گناہ ہے اس لئے کہ قاتل نے قتل کیا حالانکہ وہ مارنے کا قصد کرنے والا ہے اور کفارہ واجب ہے اس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے قتل خطأ سے (اور اس کا موجب) عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے اور قاعدہ

کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل سے ابتداءً واجب ہو نہ کہ ایسے معنی کی وجہ سے جو بعد میں پیدا ہوں تو وہ دیت عاقلہ پر ہوگی قتل خطأ پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی عمر بن الخطابؓ کے فیصلہ کی وجہ سے اور مغلظہ واجب ہوگی اور ہم عنقریب تغلیظ کی صفت کو بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

تشریح — یہاں سے مصنفؒ قتل شبہ عمد کا موجب وحکم بیان کرتے ہیں کہ اس کا موجب گناہ اور کفارہ اور دیت ہے اور شبہ عمد کا فریقین کے نزدیک یہی حکم ہے گناہ اس لئے واجب ہے کہ اس نے بالقصد مارا ہے جس سے قتل واقع ہوا۔ اور کفارہ اسلئے واجب ہے کہ یہ قتل خطأ کے مشابہ ہے اور دیت مغلظہ واجب ہوگی، جو اس کے خاندان پر واجب ہوگی۔ تغلیظ کو مصنفؒ خود آگے بیان فرمار ہے ہیں اور دیت کی قسطیں تین سال میں ادا کی جائیں گی، کیونکہ عمر فاروقؓ نے ایسا ہی فیصلہ فرمایا ہے، پھر دیت عاقلہ پر کیوں ہے تو اس کے لئے قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے، کہ جو دیت براہ راست قتل سے واجب ہوتی ہے وہ قاتل کے خاندان پر واجب ہوتی ہے اور اگر بعد قتل مصالحت وغیرہ سے دیت واجب ہو تو وہ خود قاتل پر واجب ہوتی ہے اور یہاں کی دیت براہ راست قتل سے واجب ہوتی ہے۔

قتل عمد اور قتل شبہ عمد میں قاتل میراث سے محروم ہوگا

ويتعلق به حرمان الميراث لانه جزاء القتل والشبهة تؤثر في سقوط القصاص دون حرمان الميراث ومالك وان انكر معرفة شبه العمد فالحجة عليه ما رويناه في الأصل ما أسلفناه

ترجمہ — اور متعلق ہوتا ہے شبہ عمد سے میراث سے محروم ہونا اس لئے کہ یہ قتل کی سزا ہے اور شبہ قصاص کے سقوط میں مؤثر ہے میراث سے محرومی میں نہیں اور مالکؒ نے اگرچہ شبہ عمد کا انکار کیا ہے پس حجت ان کے خلاف وہ ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح — جس طرح قتل عمد میں میراث سے محرومی ہوتی ہے ایسے ہی قتل شبہ عمد میں بھی میراث سے حرمان ہوگا اس لئے کہ یہ اصول مقرر ہے کہ قاتل کو اپنے مورث کی میراث نہیں ملتی اور یہ بھی قتل ہے۔

سوال — یہ ہے تو قتل مگر اس قتل میں شبہ ہے۔

جواب — شبہ کی وجہ سے قصاص ختم کر دیا گیا حرمان ارث کو ختم نہیں کیا جائے گا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں شبہ عمد کیا چیز ہے؟ بلکہ قتل کی دو قسمیں ہیں،

۱- قتل عمد ۲- قتل خطأ

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جو حدیث ہم ماقبل میں ذکر کر چکے ہیں یہ امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔

قتل خطأ سے کفارہ اور دیت واجب ہوتی ہے

والخطاء على نوعين خطا في القصد وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا فاذا هو ادمي اويظنه حربيافاذا هو مسلم وخطأ في الفعل وهو ان يرمي غرضا فيصيب ادميا وموجب ذلك الكفارة والدية على العاقلة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الاية وهي على عاقلة في ثلث سنين لما بيناه

ترجمہ ..... قدوریؒ نے فرمایا قتل خطأ دو قسم پر ہے ایک ارادہ کی خطأ اور وہ یہ ہے کہ تیر مارے کسی ایسے شخص کو جس کو وہ شکار سمجھ رہا ہے پس اچانک وہ آدمی ہے یا اس کو حربی سمجھ رہا ہے پس اچانک وہ مسلمان ہے اور دوسری خطأ فی فعل میں اور وہ یہ ہے کہ کسی نشانہ پر تیر مارے پس وہ کسی آدمی کو لگ جائے اور اس کا موجب کفارہ اور دیت ہے عاقلہ پر اللہ تعالیٰ کے فرمان ''فتحریر رقبة مؤمنة و دية مسلمة الى اهله ..... الاية'' کی وجہ سے اور دیت قاتل کے عاقلہ پر تین سال میں ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح ..... قتل خطأ کا موجب کفارہ اور دیت ہے اور دیت عاقلہ پر ہوگی اور اس کی ادائیگی تین سال میں ہوگی جس کی دلیل اوپر گذر چکی ہے۔ اور خطأ کی دو قسمیں ہیں ایک ارادہ کی خطأ اور دوسرے فعل کی خطأ۔ اول کی مثال جیسے مار رہا تھا ہرن کو مگر وہ آدمی نکلا، یا مار رہا تھا حربی کو وہ مسلمان نکلا، یہ ارادہ کی خطأ ہے۔

ثانی کی مثال جیسے کسی نشانہ پر تیر مارا مگر وہاں نہیں لگا بلکہ کسی آدمی کو لگ گیا یہ فعل کی خطأ ہے۔ بہر حال حکم دونوں کا ایک ہے کہ کفارہ اور دیت واجب ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے جو متن میں مذکور ہے۔

قتل خطأ میں گناہ نہیں خواہ خطأ فی الارادہ ہو یا خطأ فی الفعل

و لا اثم فيه يعني في الوجهين قالوا المراد اثم القتل فاما في نفسه فلا يعرى عن الاثم من حيث ترك العزيمة والمبالغة في التثبت في حال الرمي اذ شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى

ترجمہ ..... اور قتل خطأ میں دونوں صورتوں میں گناہ نہیں ہے۔ مشائخ نے فرمایا کہ مراد قتل کا گناہ ہے بہر حال فی نفسہ یہ فعل گناہ سے خالی نہیں ہے عزیمت کے ترک اور احتیاط میں مبالغہ کو ترک کرنے کی وجہ سے پھینکنے کے وقت اس لئے کہ کفارہ کا مشروع ہونا اس معنی کے اعتبار کی خبر دیتا ہے۔

تشریح ..... امام قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قتل خطأ میں گناہ نہیں خواہ خطأ فی الارادہ ہو یا خطأ فی الفعل ہو مگر یہ عجیب سی بات تھی کہ گناہ نہیں لیکن پھر بھی میراث سے محروم ہوگا؟

تو اس کا جواب دیا کہ چونکہ اس نے قتل کا قصد نہیں کیا اس لئے جو قصد کا گناہ ہوتا ہے وہ نہ ہوگا لیکن نفس قتل یہاں بھی گناہ ہے کیونکہ اس نے عزیمت پر عمل چھوڑا، اور تیر پھینکنے کے وقت جس احتیاط سے کام لینا چاہئے وہ چھوڑا۔

اور نفس قتل میں گناہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں کفارہ مشروع ہے اور بغیر گناہ کے کفارہ مشروع نہ ہوگا اسی لئے تو میراث سے محروم ہوگا، لہٰذا فرمایا۔

قاتل خطأ بھی میراث سے محروم ہوتا ہے

ويحرم عن الميراث لان فيه اثما فيصح تعليق الحرمان به بخلاف ما اذا تعمد الضرب موضعا من جسده فاخطأ فاصاب موضعا اخر فمات حيث يجب القصاص لان القتل قد وجد بالقصد الى بعض بدنه وجميع البدن كالمحل الواحد

ترجمہ...... اور یہ قاتل میراث سے محروم ہوگا اس لئے کہ اس میں گناہ ہے تو اس پر حرمان کو معلق کرنا صحیح ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ قاتل نے مقتول کے بدن کے حصہ میں مارنے کا ارادہ کیا پس وہ چوک گیا پس وہ دوسری جگہ لگ گیا پس وہ مر گیا تو قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ قتل پایا گیا ہے اس کے بعض بدن کی جانب ارادہ کی وجہ سے اور پورا بدن محل واحد ہے۔

تشریح...... گذشتہ تقریر سے معلوم ہو چکا ہے کہ قتل خطاء میں بھی گناہ ہے لہٰذا اگر مقتول قاتل کا وارث ہے تو قاتل کو میراث نہیں ملے گی۔

کسی آدمی نے نشان لگایا زید کے پیر پر اور وہ لگ گیا اس کے سینے پر جس سے وہ مر گیا تو یہاں قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ پورا بدن محل واحد ہے اور اس محل کی جانب اس کا قصد ظاہر ہے تو اس پر قتل عمد کی تعریف صادق آرہی ہے۔

جاری مجری (قائم مقام) کا تعارف اور حکم

قال وما اجرى مجرى الخطاء مثل النائم ينقلب على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطاء في الشرع واما القتل بسبب كحافر البير وواضع الحجر في غير ملكه وموجبه اذاتلف فيه ادمى الدية على العاقلة لانه سبب التلف وهو متعد فيه فانزل موقعا فوجبت الدية ولا كفارة فيه ولا يتعلق به حرمان الميراث

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا اور جو قتل خطاءً کے قائم مقام ہے وہ جیسے سونے والا کسی شخص پر پلٹ جائے پس اس کو مار ڈالے تو اس کا حکم قتل خطاء کا حکم ہے شریعت میں اور بہر حال قتل سبب کے ذریعہ جیسے اپنی ملک کے غیر میں کنواں کھودنے والا اور پتھر رکھنے والا اور اس کا موجب جب کہ کوئی آدمی اس میں مر جائے عاقلہ پر دیت ہے اس لیے کہ یہ تلف کا سبب ہے اور قاتل اس میں متعدی ہے تو اس کو گرانے والے اور دھکیلنے والے کے درجہ میں اتار لیا جائے گا پس دیت واجب ہوگی اور اس میں کفارہ نہیں ہے اور اس کے ساتھ میراث سے محروم ہونا متعلق نہیں ہوتا۔

تشریح...... قتل خطاءً سے فراغت کے بعد مصنفؒ اس قتل کا بیان فرماتے ہیں جو قتل خطاءً کے قائم مقام ہے۔

جیسے آدمی سو رہا تھا اس نے کروٹ لی مگر کسی آدمی کے اوپر پڑ گیا جس کی وجہ سے وہ مر گیا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو قتل خطاءً کا ہوتا ہے اس کے بعد پھر مصنفؒ نے قتل کا سبب ذکر فرمایا۔ جیسے کسی آدمی نے ایسی زمین میں کنواں کھودا جو اس کی ملک نہیں ہے اور کوئی اس میں گر کر مر گیا یا اس نے ایسی ہی زمین میں پتھر رکھ دیا جس سے ٹکرا کر کوئی مر گیا تو اس میں عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ کھودنا اور پتھر رکھنا ہلاکت کا سبب ہے۔ اور جب سبب کا مرتکب متعدی ہوتا ہے تو سبب کو علت کے درجہ میں اتار لیا جاتا ہے اور یہاں اس کی تعدی ظاہر ہے لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے خود اس کو کنویں میں ڈالا ہے اور خود اس کو پتھر پر دھکیل دیا ہے لہٰذا دیت واجب ہوگی البتہ اس میں کفارہ واجب نہ ہوگا اور نہ یہ قاتل میراث سے محروم ہوگا۔

تنبیہ...... موقعاً: کنویں میں گرانے والا، دافعاً: پتھر پر پھینکنے والا۔

امام شافعی کا نقطہ نظر

و قال الشافعي يلحق بالخطاءً في احكامه لان الشرع انزله قاتلا ولنا ان القتل معدوم منه حقيقة فالحق به في حق الضمان فبقي في حق غيره على الاصل وهو ان كان ياثم بالحفر في غير ملكه لاياثم بالموت على ما

قالوا وهذه كفارة ذنب القتل وكذا الحرمان بسببه

ترجمہ ...... اور شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کو (قتل سبب کو) قتل خطأ کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اس کے احکام میں اس لئے کہ شریعت نے اس کو قاتل کے درجہ میں اتار دیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی طرف سے حقیقۃً قتل معدوم ہے تو اس کو ضمان کے حق میں قتل خطأ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔ پس ضمان کے حق میں قتل سبب اصل پر برقرار رہے گا اور سبب مسبب اگر چہ غیر ملک میں کنواں کھودنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا (لیکن) موت کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے کہ اور یہ (کفارہ قتل) قتل کے گناہ کا کفارہ ہے اور ایسے ہی میراث سے حرمان گناہ کے سبب سے ہے۔

تشریح ...... ہمارے نزدیک قتل سبب میں صرف دیت ہے کفارہ نہیں اور نہ حرمان ارث ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ بھی ہے اور میراث سے محروم ہونا بھی ہے کیونکہ شریعت نے جو اس کو قتل قرار دیا ہے اور قتل کا ہلکا درجہ قتل خطأ ہے لہذا قتل خطأ کے احکام اس پر جاری ہوں گے۔

ہم نے جواب دیا کہ حقیقۃً قاتل کی جانب سے قتل معدوم ہے البتہ یہ صرف قتل کا سبب ہے تو اس سبب ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کے اوپر دیت واجب کر دی۔ لیکن کفارہ اور حرمان ارث کے بارے میں ہم نے اس کو اس کی حقیقت پر برقرار رکھا کہ یہ اس کی جانب سے قتل نہیں ہے لہذا نہ کفارہ ہوگا اور نہ میراث سے محروم ہوگا۔ اور کفارہ قتل اور میراث سے حرمان جب ہوتا ہے کہ قتل کی وجہ سے گنہگار ہو اور یہ موت کی وجہ سے گنہگار ہی نہیں بلکہ غیر ملک میں کنواں کھودنے کی وجہ سے گنہگار ہے۔

جو قتل نفس کے حق میں شبۂ عمد ہے وہ نفس کے علاوہ میں قتل عمد ہے

وما يكون شبه عمد في النفس فهو عمد فيما سواها لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الالة وما دونها لايختص اتلافه بالة دون الة والله اعلم.

ترجمہ ...... اور جو قتل نفس میں شبۂ عمد ہو وہ نفس کے علاوہ میں قتل عمد ہے اس لئے کہ نفس کا اتلاف آلہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے اور جو نفس سے کم ہے اس کا اتلاف کسی ایک آلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے نہ کہ دوسرے آلہ کے ساتھ۔ واللہ اعلم

تشریح ...... کبھی تو قتل ہوتا ہے اور کبھی اعضاء کو توڑنا اور کاٹنا وغیرہ ہوتا ہے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قتل کا عمد اور شبہ عمد ہونا صرف قتل نفس کے بارے میں ہے لیکن اعضاء کو توڑنے اور کاٹنے میں سب عمد ہی شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ بات قتل کے اندر تو چلے گی کہ اس سے اس کا ارادہ قتل کا تھا یا نہیں قطع اعضاء میں نہیں چلے گی، کیونکہ آنکھ جیسے چھری سے پھوڑی جاتی ہے ایسے ہی کوڑے اور چھری سے پھوڑی جاتی ہے۔

باب ما يوجب القصاص وما لايوجبه

ترجمہ...... باب ان امور کے بیان میں جو موجب قصاص ہیں اور جو نہیں ہیں

تشریح...... مصنفؒ اقسام قتل بیان فرما چکے ہیں جن میں ایک قتل عمد تھا جو موجب قصاص تھا لیکن یہ ہر وقت قصاص واجب نہیں کرتا بلکہ کبھی کرتا ہے اور کبھی نہیں کرتا اس لئے تفصیل کی حاجت پیش آئی اس باب میں مصنفؒ اس کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔

قصاص کون سے قتل سے واجب ہوتا ہے

قال القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا اما العمدية فلما بيناه واما حقن الدم على التابيد فلتنتفي شبهة الاباحة وتتحقق المساواة.

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا ہر وہ شخص جو ہمیشہ کے لئے محفوظ الدم ہو اس کے قتل سے قصاص واجب ہوتا ہے جب کہ وہ عمداً قتل کیا جائے بہر حال عمدیت پس اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور بہر حال ہمیشہ کے لئے خون کا محفوظ ہونا پس تا کہ خون کی اباحت کا شبہ منتفی ہو جائے اور مساوات متحقق ہو جائے۔

تشریح...... قتل عمد میں قصاص واجب ہوگا جب کہ مقتول ایسا شخص ہو جس کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ ہو جیسے مسلمان یا ذمی کیونکہ ذمی کا امان بھی دائمی ہے کافر حربی، مرتد، باغی مستامن یہ سب اس فہرست سے خارج ہیں لہذا ان کے قتل سے قصاص واجب نہ ہوگا۔

اب مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قدوری نے دو قیود لگائی ہیں

۱- عمدیت: اس کا بیان تو کتاب الجنایات کے شروع میں گذر چکا ہے۔

۲- ہمیشہ کے لئے محفوظ الدم ہونا تو اس کی دو وجہ ہیں۔

۱) اگر یہ شرط نہ ہوگی تو اس مقتول کے مباح الدم ہونے کا شبہ باقی رہے گا اور شبہ آتے ہی قصاص ختم ہو جاتا ہے۔

۲) تا کہ مقتول اور قاتل کے درمیان مساوات ہو سکے کہ مقتول محفوظ الدم تھا تو اسکے بدلہ میں محفوظ الدم قاتل بھی قتل کیا جا سکے۔

سوال...... جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو گیا تو وہ بھی ہمیشہ کیلئے محفوظ الدم ہو گیا حالانکہ اس کے قاتل سے قصاص نہیں لیا جاتا؟

جواب...... ابھی اسلام لانے سے اس کو عصمت مؤثمہ حاصل ہوئی ہے اور عصمت مقومہ دار الاسلام سے حاصل ہوتی ہے اور بغیر عصمت مقومہ کے حصول کے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (ومر هذا البحث فی کتاب السیر)

آزاد کو غلام اور غلام کو آزاد کے بدلے قصاص میں قتل کیا جائے گا یا نہیں احناف اور شوافع کا نقطۂ نظر

قال ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات وقال الشافعي لايقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورة هذه المقابلة ان لا يقتل حر بعبد ولان مبنى القصاص على المساواة وهي منتفية بين المالك والمملوك ولهذا لايقطع طرف الحر بطرفه بخلاف العبد حيث يقتل بالحر لانه تفاوت الى

نقصان ولنا ان القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين اوبالدار ويستويان فيهما وجريان القصاص بين العبدين يوذن بانتفاء شبهة الاباحة والنص تخصيص بالذكر فلا ينفي ما عداه

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور آزاد کو قتل کیا جائیگا آزاد کے بدلہ میں اور آزاد کو غلام کے بدلہ میں عمومات کی وجہ سے اور فرمایا شافعیؒ نے کہ حر کو غلام کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا اللہ تعالیٰ کے فرمان الحر بالحر والعبد بالعبد کی وجہ سے اور اس مقابلہ کی ضرورت میں سے یہ بات ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلہ نہ قتل کیا جائے۔ اور اس لئے کہ قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے اور مساوات منتفی ہے آزاد اور غلام کے درمیان اور اسی وجہ سے غلام کے عضو کے بدلہ میں آزاد کا عضو نہیں کاٹا جاتا ہے بخلاف غلام کے بدلہ میں غلام، اس لئے کہ یہ دونوں برابر ہیں اور بخلاف غلام کے اس حیثیت سے کہ اس کو آزاد کے بدلہ قتل کیا جاتا ہے اس لئے کہ تفاوت نقصان کی طرف ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص اعتماد رکھتا ہے عصمت میں برابری پر اور عصمت دین یا دارالاسلام کی وجہ سے ہوتی ہے اور ان دونوں میں یہ برابر ہیں اور دو غلاموں کے درمیان قصاص کا جاری ہونا خبر دیتا ہے اباحت دم کے شبہ کے منتفی ہونے کی اور نص ذکر کے اندر تخصیص ہے تو یہ مذکور کے ماعدا کی نفی نہیں کرے گی۔

تشریح...... امام شافعیؒ اور حنفیہ کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلہ قصاص میں قتل کیا جائے گا یا نہیں؟

امام شافعیؒ کے یہاں نہیں قتل کیا جائے گا اور ہمارے نزدیک قتل کیا جائے گا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ مقتول غلام ہو اور قاتل آزاد ہو ورنہ اگر اس کے برعکس ہو تو بالاتفاق قصاص ہے یا دونوں غلام ہوں تو بھی بالاتفاق قصاص ہے اور اگر دونوں آزاد ہوں تب بھی بالاتفاق قصاص ہے۔

مختلف فیہ مسئلہ میں ہماری دلیل ان دلائل کا عموم ہے جیسے كتب عليكم القصاص في القتلى اور جیسے وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس، اور جیسے العمد قود، امام شافعیؒ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے الحر بالحر و العبد بالعبد، یہاں غلام کا غلام سے اور حر کا حر سے تقابل یہ بتاتا ہے کہ غلام کے بدلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل...... یہ ہے کہ قصاص کے لئے ضروری ہے کہ قاتل اور مقتول کے درمیان مساوات ہو اور مالک اور مملوک اور قادر و عاجز میں کوئی مساوات نہیں ہے لہذا قصاص بھی نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ نے ایک دلیل...... یہ بھی بیان فرمائی کہ اگر آزاد شخص کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو آزاد کا عضو قصاص میں نہیں کاٹا جائے گا حالانکہ عضو سے زیادہ محترم نفس ہے تو جب عضو میں قصاص نہیں لیا گیا تو نفس کے اندر بدرجۂ اولیٰ نہیں لیا جائے گا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ البتہ اگر دونوں غلام ہوں تو قاتل غلام سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ دونوں برابر ہیں۔

سوال...... اے امام شافعیؒ! اگر غلام کسی آزاد شخص کو قتل کر دے تو غلام سے کیوں قصاص کے قائل ہو جب کہ یہاں قاتل و مقتول میں مساوات نہیں ہے؟

جواب...... امام شافعیؒ نے جواب دیا کہ ہاں مساوات تو نہیں ہے مگر یہاں کمی اور قصور قاتل میں ہے اور اس کے عکس میں قصور و نقصان مقتول میں تھا اس وجہ سے میں نے اس تفاوت و نقصان کو جو قاتل میں ہے مانع قصاص شمار نہیں کیا ہے، یہ سب دلائل امام شافعیؒ کے تھے۔

حنفیہ کے دلائل..... جناب والا! یہ بات تو آپ کی ٹھیک ہے کہ قاتل ومقتول کے درمیان مساوات ہونی چاہیے مگر مساوات عصمت میں ہونی چاہیے یعنی دونوں معصوم الدم ہوں اور عصمت کا حصول اسلام اور دارالاسلام سے ہوتا ہے اور یہاں آزاد اور غلام دونوں مسلمان ہیں اور دونوں دارالاسلام میں ہیں تو یہ دونوں معصوم ہیں اور دونوں کے درمیان مساوات ہے۔

اور غلام کے اندر ثبوت عصمت کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر قاتل ومقتول دونوں غلام ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق قصاص ہے اگر غلام مقتول کی عصمت میں کچھ شبہ ہوتا تو یہاں قصاص نہ ہوتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ غلام کی عصمت میں کچھ قصور نہیں ہے۔

والنص تخصيص ..... الخ - یہ امام شافعی کی دلیل نقلی کا جواب ہے کہ جتنی بات مذکور ہے اس کو بتانا مقصود آیت ہے اور حر بالعبد کا ذکر ہی اس میں نہیں ہے تو مذکور غیر مذکور کی نفی نہیں کرے گا کیونکہ حنفیہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے حسامی میں ہے ان التنصيص على الشئ باسمه العلم يوجب التنصيص و نفى الحكم عما عداه وهذا فاسد لان النص لم يتنا وله فكيف يوجب الحكم فيه انماًاو ثباتاً وفعلناه فى درس الحسامى۔

قلت ..... علامہ سیوطیؒ نے درمنثور میں اس آیت کو منسوخ قرار دیا ہے اور اس کا ناسخ النفس بالنفس کو قرار دیا ہے لہذا اس تحقیق کے مطابق آیت مذکورہ سے استدلال ہی صحیح نہ ہوگا۔

مسلمان کو ذمی کے بدلے قصاص میں قتل کیا جائے گا یا نہیں، احناف اور شوافع کے مابین الاختلاف

قال والمسلم بالذمى خلافا للشافعى له قول عليه السلام لا يقتل مومن بكافر لانه لا مساواة وقت الجناية وكذا الكفر مبيح فيورث الشبهة ولنا ما روى ان النبى عليه السلام قتل مسلما بذمى ولان المساواة فى العصمة ثابتة نظرا الى التكليف او الدار والمبيح كفر المحارب دون المسالم والقتل بمثله يوذن بانتفاء الشبهة والمراد بماروى الحربى لسياقه ولا ذوعهد والعطف للمغايرة

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور قتل کیا جائے گا مسلمان ذمی کے بدلہ اختلاف ہے شافعی کا دلیل شافعیؒ فرمان نبی کریم ﷺ ہے کہ کافر کے بدلہ مومن کو نہیں قتل کیا جائے گا اور اس لئے کہ بوقت جنایت ان دونوں کے درمیان کوئی مساوات نہیں ہے اور ایسے ہی کفر مبیح ہے تو یہ شبہ پیدا کرے گا اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے ذمی کے بدلہ مسلمان کو قتل کیا اور اس لئے کہ مساوات عصمت میں ثابت ہے تکلیف یا دار کی جانب نسبت کرتے ہوئے اور مبیح محارب کا کفر ہے نہ کہ مسالم کا اور ذمی کا قتل کیا جانا اپنے مثل کے بدلہ شبہ کے ختم ہونے کی نفی کرتا ہے اور مراد اس حدیث سے جو شافعیؒ نے روایت کی حربی ہے سیاق حدیث کی وجہ سے (اور وہ) ولا ذو عہد فی عہدہ ہے اور عطف مغایرت کے لئے ہوتا ہے۔

تشریح..... اگر مسلمان نے ذمی کو قتل کر دیا تو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً مسلمان کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں بھی ہمارا اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ عدم مساوات کی وجہ سے قصاص کے قائل نہیں اور حنفیہ قصاص کے قائل ہیں اور مساوات ثابت مانتے ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ہے لا يقتل مؤمن بكافر ۔ (رواہ ابوداؤد) اس سے صاف واضح ہے کہ کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا

جائے گا کیونکہ ذمی کافر ہے اور بوقت قتل کفر اس میں موجود ہے اور کفر فی نفسہ اباحت کا سبب ہے تو اس میں عدم مساوات کا شبہ موجود ہے اور جب شبہ پایا گیا تو قصاص ساقط ہو گیا۔

ہماری دلیل دار قطنی کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مسلمان کو قصاص میں قتل کیا تھا جس نے ذمی کو قتل کر دیا تھا۔

ہ لان المساواۃ...... الخ - امام شافعیؒ کے نزدیک نفس آدمیت حصول عصمت کا سبب ہے جس کی تفصیل ہدایہ جلد ثانی کتاب السیر میں مذکور ہے اور ذمی بھی آدمی ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ آدمی اس لئے پیدا کیا گیا ہے کہ وہ تکالیف شرعیہ کا مکلف ہو اور اس تکلیف کے لئے ضروری ہے کہ اس سے تعرض حرام۔

خلاصۂ کلام...... امام شافعیؒ کے نزدیک نفس آدمیت سے عصمت مؤثمہ ثابت ہو جاتی ہے اور ہمارے نزدیک عصمت مؤثمہ اسلام سے حاصل ہوتی ہے اور عصمت مقومہ دارالاسلام سے حاصل ہوتی ہے تو ذمی آدمی بھی ہے اور دارالاسلام کا باشندہ بھی ہے تو اگر امام شافعیؒ کے اعتبار سے دیکھیں جب بھی مسلمان اور ذمی میں مساوات ہے اور اگر حنفیہ کے اعتبار سے دیکھیں جب بھی ان دونوں میں مساوات ہے الی التکلیف یعنی عند الشافعیؒ اوالدار یعنی عندنا اور امام شافعیؒ یہ آپ نے جو فرمایا کہ کفر مبیح ہے۔ یہ مطلقاً درست نہیں ہے بلکہ حربی کا کفر مبیح ہے مسالم (ذمی) کا کفر مبیح نہیں ہے۔ اور جناب والا ذمی کو ذمی کے بدلہ میں بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے۔ یہ قتل اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی عصمت دم میں کوئی شبہ نہیں ہے ورنہ قصاص جاری نہ ہوتا۔

رہی امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث تو وہاں کافر سے مراد حربی ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ حربی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

پوری حدیث اس طرح ہے لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذو عھدٍ فی عھدہٖ یعنی مسلمان کو اور ذمی کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا حالانکہ اگر ذمی ذمی کو قتل کرے تو اس میں بالاتفاق قصاص واجب ہے اور یہاں فرمایا گیا ہے کہ ذمی کو کافر کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا جس سے معلوم ہوا کہ یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے۔

سوال...... یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ یہاں ذو عہد سے مراد مسلمان ہو اور مطلب یہ ہو کہ اگر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں جائے اور وہاں کسی کافر کو قتل کر دے تو اس نے حرام کیا لیکن وہ مسلمان اس کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا؟

جواب...... ذو عہد کا مؤمن پر عطف ہے اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ ذو عہد سے غیر مؤمن مراد ہو اور وہ ذمی ہے باقی تفسیر ظاہر ہے۔ یہاں شراح کرام نے بہت طول سے کام لیا ہے اور عجیب عجیب باتیں لکھی ہیں۔

مستامن کے قتل سے قصاص واجب ہے یا نہیں

قال ولا یقتل بالمستامن لانه غیر محقون الدم علی التابید وکذلک کفره باعث علی الحراب لانه علی قصد الرجوع

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور مسلمان کو مستامن کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اس لئے مستامن تابید کے طریقہ پر محفوظ الدم نہیں ہے اور ایسے ہی اس کا کفر جنگ پر ابھارنے والا ہے اس لئے کہ مستامن لوٹنے کے قصد پر ہے۔

تشریح ..... مستامن کی حفاظت دم میں دوام نہیں ہے لہذا اگر کسی مسلمان نے مستامن کو قتل کر دیا تو قصاص واجب نہ ہوگا اور وہ واپسی کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کا کفر اس کو حراب پر برانگیختہ کرنے والا ہے۔

ذمی کو مستامن بدلے قصاص میں قتل کیا جائے گا یا نہیں

ولا یقتل الذمی بالمستامن لما بینا ویقتل المستامن بالمستامن قیاسا للمساواة ولا یقتل استحسانا لقیام المبیح

ترجمہ ..... اور ذمی کو مستامن کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور مستامن کو مستامن کے بدلہ قتل کیا جائے گا بطور قیاس کے مساوات کی وجہ سے اور استحسانا قتل نہیں کیا جائیگا۔ مبیح کے قائم ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ..... اگر ذمی نے مستامن کو قتل کر دیا تو مستامن کے بدلہ ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ مستامن محفوظ الدم دواما نہیں ہے۔ اگر مستامن نے مستامن کو قتل کر دیا تو اس سے دو قول ہیں۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان دونوں میں مساوات ہے اس لئے قتل کر دیا جائے۔ اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں مبیح قتل موجود ہے لہذا قصاص نہ لیا جائے۔

مرد کو عورت کے بدلے، کبیر کو صغیر کے بدلے، تندرست کو اندھے اور اپاہج کے بدلے سالم الاعضاء کو ناقص الاعضاء کے بدلے، عاقل کو مجنون کے بدلے قصاصاً قتل کیا جائیگا

ویقتل الرجل بالمراة والکبیر بالصغیر والصحیح بالاعمی والزمن وبناقص الاطراف و بالمجنون للعمومات ولان فی اعتبار التفاوت فیما وراء العصمة امتناع القصاص و ظهور التقاتل والتفانی

ترجمہ ..... اور قتل کیا جائے گا مرد کو عورت کے بدلہ اور بڑے کو چھوٹے کے بدلہ اور تندرست کو اندھے کے بدلے اور اپاہج کے بدلہ اور ناقص الاطراف کے بدلہ اور مجنون کے بدلہ عمومات کی وجہ سے اور اس لئے کہ عصمت کے علاوہ تفاوت کا اعتبار کرنے میں قصاص کا امتناع ہے اور آپس کے قتال اور آپس میں ایک دوسرے کو ہلاک کرنے کا ظہور ہے۔

تشریح ..... جب مساوات کا مدار اسلام اور دار الاسلام پر رکھا ہے تو جب یہ مدار پایا جائے وہیں قصاص لیا جائے گا خواہ مرد نے عورت کو قتل کیا ہو یا اس کے برعکس اور خواہ بالغ نے بچہ کو قتل کیا ہے اور خواہ تندرست آدمی نے اندھے اور اپاہج کو قتل کیا ہو۔ اور خواہ سالم الاعضاء نے ناقص الاعضا کو قتل کیا ہو۔ اور خواہ سالم اور دماغ نے مجنون کو قتل کیا ہو کیونکہ نصوص میں عموم ہے اور اگر عصمت کے علاوہ دیگر چیزوں میں مساوات کا اعتبار کیا جائے تو پھر تو قصاص کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور جب قصاص نہیں لیا جائے گا تو پھر آپس میں جنگ وجدال اور قتل کا دروازہ کھلے گا اور آپس میں ایک دوسرے کو ہلاک کرے گا۔

باپ کو بیٹے کے بدلے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا

ولا یقتل الرجل بابنه لقوله علیه السلام لا یقاد الوالد بولده وهو باطلاقه حجة علی مالک فی قوله یقاد اذا

بحه ذبحا و لا نه سبب لا حيا ئه فمن المحال ان يستحق له افناؤ ه ولهذا لا يجوز له قتله وان وجده في صف الاعداء مقاتلا او زانيا وهو محصن والقصاص يستحقه المقتول ثم يخلفه وارثه والجد من قبل الرجال او النساء وان علا في هذا بمنزلة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل الاب او الام قربت ام بعدت لما بينا ويقتل الولد بالوالد لعدم المسقط

ترجمہ ..... قدوری نے فرمایا اور مرد اپنے بیٹے کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا نبی علیہ السلام کے فرمان، لا یقاد الوالد بولدہ کی وجہ سے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے مالکؒ پر حجت ہے ان کے یہ فرمانے میں کہ قصاص لیا جائے گا جب کہ باپ لڑکے کو ذبح کر دے اور اس لئے کہ باپ بیٹے کے احیاء کا سبب ہے تو محال ہے یہ بات کہ بیٹے کے لئے باپ کے افناء کا استحقاق ہو۔ اور اسی وجہ سے بیٹے کے لئے باپ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے اگر چہ باپ کو دشمنوں کی صف میں قتال کرنے والا پائے یا زنا کرتے پائے حالانکہ باپ محصن ہو اور قصاص کا مستحق مقتول ہوتا ہے پھر مقتول کا خیفہ اس کا وارث ہوتا ہے اور جد مردوں اور عورتوں کی جانب سے اگر چہ اوراو پر ہو اس باب میں باپ کے درجہ میں ہے اور ایسے ہی والدہ اور جدہ باپ کی جانب سے ہوں یا ماں کے قریب ہو یا بعید اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور باپ کے بدلہ بیٹے کو قتل کیا جائے گا مسقط نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ..... اگر باپ نے لڑکے کو قتل کر دیا تو قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ ترمذی میں حدیث ہے کہ باپ سے اپنے بچے کے بدلہ قصاص نہیں لیا جائے گا۔

لہذا ذبح کرے یا اور طریقہ سے قتل کرے سب اس میں داخل ہیں لہذا یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے انہوں نے کہا ہے کہ قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن اگر باپ نے بچہ کو ذبح کیا ہو تو قصاص لیا جائے گا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بیٹے کی زندگی کا سبب باپ ہے تو بیٹے کو یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ باپ کو ختم کر دے یہی تو وجہ ہے کہ اگر باپ کفار کی فوج میں جنگ کے لئے آیا ہوا ہے اور قتال کر رہا ہے تب بھی شریعت نے بیٹے کو یہ حق نہیں دیا کہ باپ کو قتل کرے جس کی تفصیل کتاب السیر میں مذکور ہے۔

اسی طرح اگر باپ نے محصن ہونے کے باوجود زنا کیا اور بیٹے نے دیکھا تو بیٹے کو جائز نہیں کہ باپ کو قتل کرے۔

سوال ..... قصاص تو بیٹے کے ورثہ کا حق ہوگا بیٹے کو تو یہ حق نہیں تھا کہ باپ کو قتل کرے مگر یہاں تو ورثہ مستحق بنے ہیں؟

جواب ..... اولاً استحقاق قصاص مقتول کے لئے ہوتا ہے پھر اس کی نیابت وخلافت میں یہ حق اس کے ورثہ کو ملتا ہے اور یہاں جب اصل ہی کو حق نہیں ملا تو اس کے خلیفہ کو کیسے مل جائے گا۔

دادا، پردادا، سکڑ دادا، نانا، پڑنانا، سکڑ نانا وغیرہ باپ کے حکم میں ہیں اور ماں اور دادی، پردادی اور نانی پرنانی وغیرہ بھی باپ کے درجہ میں ہیں، اور دلیل وہی ہے جو مذکور ہے، البتہ اگر لڑکے نے باپ کو قتل کر دیا تو یہاں کوئی مسقط نہیں اس لئے بیٹے کو قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

آقا کو غلام، مدبر، مکاتب کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا

قال ولا یقتل الرجل بعبده ولا مدبره ولا مکاتبه ولا بعبد ولده لانه لا یستوجب لنفسه علی نفسه القصاص ولا ولده علیه وکذلا یقتل بعبد ملک بعضه لان القصاص لا یتجزی قال ومن ورث قصاصاً علی ابیه سقط لحرمة الابوة.

ترجمہ... قدوری نے فرمایا اور قتل نہیں کیا جائے گا مرد اپنے غلام کے بدلہ اور نہ اپنے مدبر کے بدلہ اور نہ اپنے مکاتب کے بدلہ اور نہ اپنے بچے کے غلام کے بدلہ اس لئے کہ آقا استحقاق نہیں رکھتا اپنے ہی لئے اپنے اوپر قصاص کا اور نہ اس پر اس کا بچہ اور نہ ہی قتل کیا جائے گا ایسے غلام کے بدلہ میں جس کے بعض کا وہ مالک ہو گیا ہو اس لئے کہ قصاص غیر متجزی ہے۔ قدوری نے فرمایا اور جو وارث ہوا قصاص کا اپنے باپ پر قصاص ساقط ہو جائے گا ابوت کے احترام کی وجہ سے۔

تشریح..... اگر مولیٰ نے اپنا غلام قتل کر دیا ہو تو قصاص نہیں لیا جائے گا اور مدبر اور مکاتب کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ قصاص کا وارث بھی مولیٰ ہے اور لیا بھی جا رہا ہے مولیٰ سے اور یہ باطل ہے۔

اور اگر اپنے لڑکے کا غلام قتل کیا ہو تو بھی قصاص نہ ہوگا کیونکہ بیٹا بھی باپ پر قصاص کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ ایک مشترک غلام ہے جس کو ایک شریک نے قتل کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ قصاص غیر متجزی ہے۔

اور اگر لڑکے کو حق قصاص میراث میں ملا ہو تب بھی قصاص نہ ہوگا کیونکہ ابوت کا احترام اس کو مانع ہے مثلاً لڑکے کی ماں کو قتل کر دیا اور بیٹا اس کا وارث ہے قصاص ساقط ہو جائے گا۔

قصاص تلوار اور بندوق سے لیا جائے گا یا کسی اور طریقے سے، اقوال فقہاء

قال ولا یستوفی القصاص الا بالسیف وقال الشافعیؒ یفعل به مثل ما فعل ان کان فعلا مشروعا فان مات فیها والا تحرر قبته لان مبنی القصاص علی المساواة ولنا قوله علیه السلام لا قود الا بالسیف والمراد به السلاح ولان فیما ذهب الیه استیفاء الزیادة لو لم یحصل المقصود بمثل ما فعل فیجب التحرز عنه کما فی کسر العظم

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تلوار سے اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ قاتل کے ساتھ اسی طرح برتاؤ کیا جائے گا جو کہ قاتل نے کیا ہے بشرطیکہ فعل مشروع ہو پس اگر قاتل اس سے مر گیا تو فبہا ورنہ اس کی گردن کاٹ دی جائے اس لئے کہ قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے اور ہماری دلیل فرمان نبی علیہ السلام ہے قصاص نہیں ہے مگر تلوار سے ہتھیار مراد ہے اور اس لئے کہ اس طریقہ میں جس کی جانب امام شافعیؒ گئے زیادہ وصول کرنا ہے اگر قاتل کے فعل کے مثل سے مقصود حاصل نہ ہو تو پھر گردن کاٹی جائے گی تو اس سے بچنا واجب ہوگا جیسے ہڈی توڑنے میں۔

تشریح..... حنفیہ کے نزدیک صرف ہتھیار سے قصاص لیا جائے خواہ تلوار ہو یا بندوق، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جو فعل قاتل نے کیا ہے اگر وہ مشروع فعل ہو تو قاتل کے ساتھ بھی ایسے ہی کیا جائے پھر اگر وہ اسی سے مر جائے تو ٹھیک ورنہ اس کے بعد اس کی گردن کاٹ

دی جائے کیونکہ قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے۔ لہذا مساوات کا یہی طریقہ ہے۔
اور فعل مشروع یہ کہ قاتل نے بھاری پتھر سے کچل کر مارا ہو اور اگر فعل غیر مشروع ہو مثلاً قاتل نے مقتول کی مقعد میں لاٹھی یا نیزہ گھسا کر اس کو مارا ہو یا عورت کی شرمگاہ میں نیزہ داخل کر کے اس کو مارا تو امام شافعیؒ بھی مساوات کے قائل نہیں ہیں۔

ہماری دلیل...... ایک تو ابن ماجہ کی حدیث ہے کہ قصاص تلوار یعنی ہتھیار سے لیا جائے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مساوات کی صورت اگر اختیار کی جائے گی تو زیادتی لازم آئے گی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ طریقہ اختیار کرنے سے جو قاتل نے اختیار کیا تھا ہو سکتا ہے کہ قاتل نہ مرے تو پھر اس کو قتل کرنا پڑے گا تو قاتل کے ساتھ اس کی حرکت سے زیادہ حرکت ہوئی اور یہ جائز نہیں ہے۔
اس کی مثال ہڈی توڑنا ہے اگر دانت توڑا ہو تو قصاص ممکن ہے کیونکہ دانت محدود ہے اور اگر دانت کے علاوہ اور ہڈی توڑی ہو تو معلوم نہیں کہ قصاص میں کتنی ہڈی توڑی جائے گی اگر اتنی ہی ہڈی قاتل کی توڑی جائے جتنی اس نے توڑی تھی یا اس سے کم تو جائز ہے اور اگر زیادہ توڑی جائے تو جائز نہیں ہے اور چونکہ یہاں یہ اطمینان نہیں ہے کہ زیادہ ہڈی نہیں ٹوٹے گی اس وجہ سے ہڈی کا قصاص جائز نہیں ہے تا کہ حق سے زیادہ وصول نہ ہو۔ اسی طرح جب قاتل کے فعل سے زیادہ وصول کرنا لازم آتا ہو تو جائز نہ ہوگا۔

مکاتب عمداً قتل کر دیا گیا جس کا وارث سوائے مولیٰ کے اور کوئی نہیں اور اس کے پاس اتنی رقم تھی جس سے بدل کتابت ہو سکتا ہو تو قصاص کا حقدار کون ہے

قال واذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى وترك وفاء فله القصاص عند ابى حنيفة و ابى يوسف قال محمد لا ارى فى هذا قصاصا لانه اشتبه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا والملك ان مات عبدا وصار كمن قال لغيره بعتنى هذه الجارية بكذا وقال المولى زوجتها منك لا يحل له وطيها لاختلاف السبب كذا هذا

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا کہ اور جب کہ مکاتب عمداً قتل کیا گیا اور آقا کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو اور اس نے بدل کتابت کے برابر مال چھوڑا ہو تو ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک آقا کے لئے قصاص ہوگا، اور فرمایا محمدؒ نے میں اس میں قصاص جائز نہیں سمجھتا اس لئے کہ وصولیابی کا سبب مختلف ہو گیا اس لئے کہ وصول ولاء ہے اگر مکاتب آزاد ہو کر مرا ہو اور وصول ملک ہے اگر وہ غلام ہونے کی حالت میں مرا ہو اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے غیر سے کہا کہ تو نے مجھے یہ باندی اتنے میں بیچی ہے اور مولیٰ کہے کہ میں نے تجھ سے اس کا نکاح کیا ہے تو اختلاف سبب کی وجہ سے اس کے لئے اس باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے ایسے ہی یہ ہے۔
تشریح...... مکاتب کو کسی نے عمداً قتل کر دیا اور مکاتب نے کما کر اتنا مال چھوڑا ہے جس سے بدل کتابت ادا ہو جائے اور آقا کے علاوہ کوئی اس کا وارث نہیں ہے تو آقا کو قصاص لینے کا حق ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ آقا کو قصاص لینے کا حق ہے۔
اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قصاص لینے کا حق نہیں ہے کیونکہ یہاں قصاص لینے کا سبب مختلف ہے اور سبب کا اختلاف ایسا ہے جیسے مستحق کا اختلاف اور مستحق کے اختلاف کی صورت میں قصاص نہیں لیا جاتا تو یہاں بھی قصاص نہیں لیا جائے گا۔

کیونکہ اگر مانیں کہ وہ آزادی کی حالت میں مرا ہے تو قصاص لینے کا سبب ولاء ہے اور اگر یہ مانیں کہ وہ غلام ہو کر مرا تو قصاص لینے کا سبب ملک ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ آقا نے اپنی باندی کے بارے میں کہا کہ میں نے اس سے تیرا نکاح کیا ہے اور وہ کہے کہ نہیں بلکہ تو نے میرے لئے اس کو اتنے میں فروخت کیا ہے تو اس کے لئے اس باندی سے وطی جائز نہیں ہے کیونکہ سبب مختلف ہے اور ایسے ہی یہاں بھی سبب کا اختلاف ہے تو جیسے وطی جائز نہیں ایسے ہی قصاص بھی جائز نہیں ہے یہ امام محمدؒ کی دلیل ہے۔

شیخین کی دلیل

ولهما ان حق الاستيفاء للمولى بيقين على التقديرين وهو معلوم والحكم متحد واختلاف السبب لا يفضي الى المنازعة ولا الى اختلاف حكم فلا يبالى به بخلاف تلك المسألة لان حكم ملك اليمين يغاير حكم النكاح

ترجمہ..... اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے لئے دونوں تقدیروں پر یقین کے ساتھ وصولیابی کا حق ہے اور مولیٰ معلوم ہے اور حکم ایک ہے اور سبب کا اختلاف نہ منازعت کی جانب مفضی ہے اور نہ اختلاف حکم کی جانب تو اختلاف سبب کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔ بخلاف اس مسئلہ کے اس لئے کہ ملک یمین کا حکم مغائر ہے۔

تشریح..... یہ شیخین کی دلیل ہے کہ مولیٰ کو قصاص لینے کا حق ہے کیونکہ وہ آزاد مرے یا غلام دونوں صورتوں میں مولیٰ کو قصاص لینے کا حق ہے اور مستحق یعنی مولیٰ بھی معلوم ہے اور حکم بھی متحد ہے یعنی قصاص وصول کرنا۔

اور سبب کے اندر اگرچہ اختلاف ہے لیکن اس کی کوئی پرواہ نہیں کی جائے گی اس لئے اس کی وجہ سے حکم میں اختلاف نہیں ہے اور نہ یہ اختلاف سبب مفضی الی المنازعت ہے اور جو مسئلہ دلیل میں امام محمد نے پیش فرمایا ہے اس کی بات اور ہے کیونکہ وہاں حکم میں مغایرت ہے اس لئے کہ ملک یمین کا حکم اور ہے اور ملک نکاح کا اور ہے۔ کیونکہ ملک یمین کا حکم یہ ہے کہ وہ مملوکہ ہو جس میں حلت تابع ہے اور ملک رقبہ اصل ہے اور تابع معدوم کے درجہ میں ہوتا ہے اور نکاح میں حلت مقصود ہے۔

اگر مکاتب کے مولیٰ کے علاوہ ورثاء بھی موجود ہوں تو قصاص کا کیا حکم ہے

ولو ترك وفاء وله وارث غير المولى فلا قصاص وان اجتمعوا مع المولى لانه اشتبه من له الحق لانه المولى ان مات عبدا والوارث ان مات حرا اذ ظهر الاختلاف بين الصحابة رضى الله عنهم فى موته على نعت الحرية او الرق بخلاف الاولى لان المولى متعين فيها

ترجمہ..... اور اگر مقتول عمد مکاتب نے بدل کتابت کے برابر مال چھوڑا ہو اور آقا کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث ہو تو قصاص نہیں ہے اگرچہ ورثاء آقا کے ساتھ جمع ہو جائیں۔

اس لئے کہ وہ شخص مشتبہ ہو گیا جس کا حق ہے اس لئے کہ وہ (من له الحق) مولیٰ ہے اگر مکاتب غلام مرا ہو اور وارث ہے اگر وہ آزاد ہو کر مرا ہو اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلاف ظاہر ہوا ہے اس کے حریت یا رقیت پر مرنے کی صفت کے اوپر، بخلاف پہلی صورت کے اس لئے کہ اس میں مولیٰ متعین ہے۔

تشریح...... پہلی صورت میں جب کہ فقط مولیٰ ہی اس کا وارث تھا اس کا حکم اختلافی مذکور ہو چکا اور اگر مولیٰ کے علاوہ اس کے دوسرے وارثین بھی موجود ہوں۔ اور باقی صورت وہی ہو تو بالاتفاق قصاص نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ پہلی صورت میں تو سبب کا اختلاف تھا اور حکم متحد تھا، اور یہاں مستحق کے اندر اختلاف ہے، مستحق ایک صورت میں مولیٰ ہے اور ایک صورت میں مکاتب مقتول کے ورثہ ہیں۔ اگر یہ مانا جائے کہ وہ آزاد مرا ہے تو وارث مستحق ہے اور اگر یہ مانا جائے کہ غلام مرا ہے تو آقا مستحق ہے۔

اور وہ غلام مرا ہے یا آزاد یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلافی مسئلہ ہے تو کسی صورت کو متعین کرنا دشوار ہے۔ اس لئے قصاص ختم کر دیا گیا اور پہلی صورت میں مستحق صرف مولیٰ تھا اس لئے شیخینؒ نے فرمایا کہ قصاص لیا جائیگا۔

اگر مکاتب بدل کتابت کے برابر مال نہ چھوڑ کر قتل ہوا تو قصاص کا حقدار آقا ہے

وان لم يترك وفاء وله ورثة احرار وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لا نه مات عبدابلا ريب لانفساخ الكتابة بخلاف معتق البعض اذا مات ولم يترك وفاء لان العتق في البعض لا ينفسخ بالعجز.

ترجمہ...... اور اگر مکاتب نے بدل کتابت کے برابر مال نہ چھوڑا ہو اور اس کے آزاد ورثہ ہیں تو مولیٰ کیلئے قصاص ہوگا تمام فقہاء کے قول میں۔ اس لئے کہ وہ کتابت فسخ ہونے کی وجہ سے بلاشبہ غلام مرا ہے بخلاف معتق البعض کے جب کہ وہ مر جائے اور سعایت کے برابر مال نہ چھوڑے اس لئے کہ بعض حصہ میں عتق عاجزی کی وجہ سے فسخ نہیں ہوتا۔

تشریح...... کسی مکاتب کو کسی نے عمداً قتل کر دیا لیکن اس نے اتنا مال نہیں چھوڑا جو بدل کتابت کو پورا کر سکے۔ اور اس کے آزاد ورثہ موجود ہیں تو یہاں بالاتفاق آقا کیلئے قصاص ہوگا۔

کیونکہ جب وہ اداءِ کتابت سے عاجز ثابت ہوا تو عقد کتابت فسخ ہو گیا اور جب کتابت فسخ ہو گئی تو وہ غلام مرا ہے اور جب غلام مرا ہے تو حق قصاص فقط مولیٰ کیلئے ہوگا۔ البتہ اگر ایک غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہے اور ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور دوسرے حصہ میں وہ کمائی کر رہا تھا کہ اس کو کسی نے عمداً قتل کر دیا اور ابھی اتنا مال نہیں کمایا تھا جو اس مقدار کے برابر ہو جو اس کو کمانا تھا تو یہاں قصاص نہیں لیا جائے گا۔

کیونکہ امام صاحب کے نزدیک عتق اگر چہ متجزی ہے لیکن اداء مال سے عاجزی کی وجہ سے عتقِ بعض فسخ نہ ہوگا۔ لہذا عجز غلام کی وجہ سے پورے غلام میں موجود مولیٰ کی ملکیت ثابت نہ ہوگی۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک تو اعتاقِ بعض اعتاقِ کل ہے لہذا ان کے قول پر تو کوئی اشکال ہے ہی نہیں۔

مرہون غلام کو عمداً مرتہن کے قبضہ میں قتل کر دیا گیا تو قصاص کا حقدار کون ہے

واذا قتل عبدالرهن في يد المرتهن لم يجب القصاص حتى يجتمع الراهن والمرتهن لان المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه

ترجمہ...... اور جب کہ رہن کا غلام مرتہن کے قبضہ میں قتل کر دیا گیا تو قصاص واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ راہن اور مرتہن دونوں جمع ہو

جائیں اس لئے کہ مرتہن کے لئے ملکیت نہیں ہے تو مرتہن کو اس کی ولایت نہ ہوگی اور راہن اگر اس کا متولی ہوتو قرض کے حق میں مرتہن کا حق باطل ہو جائے گا تو ان دونوں کا جمع ہونا شرط ہے تا کہ مرتہن کا حق اس کی رضامندی سے ساقط ہو۔

تشریح ۔۔۔ اگر غلام مرہون کو عمداً مرتہن کے قبضہ میں قتل کر دیا گیا تو تنہا راہن کو یا تنہا مرتہن کو قصاص لینے کا حق نہ ہوگا بلکہ دونوں کا جمع ہونا شرط ہے راہن تو تنہا اس لئے نہیں لے سکتا کہ مرتہن کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور تنہا مرتہن اس لئے قصاص نہیں لے سکتا کہ وہ اس کا مالک نہیں ہے تو ضروری ہے کہ دونوں جمع ہوں تا کہ ابطال حق مرتہن اس کی رضامندی سے ہو۔

سوال ۔۔۔ جب مرتہن کے قبضہ میں غلام ہلاک ہو گیا تو اس کا حق اسی سے ساقط ہو گیا؟

جواب ۔۔۔ بات تو یونہی ہے لیکن سقوط حق ابھی تام نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مصالحت ہو جائے یا ہو سکتا ہے کہ ایسا شبہ نکل جائے جس سے یہ قتل قتل خطا ہو جائے۔

معتوہ (پاگل) کے ولی کو قتل کر دیا گیا تو قصاص کا حقدار معتوہ کا باپ ہے

قال واذا قتل ولي المعتوه فلابيه ان يقتل لانه من الولاية على النفس شرع لا مر راجع اليها وهو تشفي الصدر فيليه كالانكاح وله ان يصالح لانه انظر في حق المعتوه وليس له ان يعفو لان فيه ابطال حقه وكذلك ان قطعت يد المعتوه عمدا لما ذكرنا

ترجمہ ۔۔۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا اور جب کہ معتوہ (پاگل) کا ولی قتل کیا گیا تو معتوہ کے باپ کے لئے حق ہے کہ وہ قاتل کو قتل کرے (قصاص سے) اس لئے کہ قصاص لینا نفس پر ولایت کے باب سے ہے جو ایسی چیز کے لئے مشروع ہوا ہے جو نفس کی جانب راجع ہے اور وہ امر سینہ کی (دل کی) تشفی واطمینان ہے تو باپ کو اس کی ولایت ہوگی، جیسے نکاح کرنے کی اور باپ کو حق ہے کہ وہ مصالحت کرے اس لئے کہ صلح معتوہ کے حق میں زیادہ باعث شفقت ہے اور باپ کو معاف کرنے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ عفو میں معتوہ کے حق کا ابطال ہے اور ایسے ہی اگر معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو عمداً اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح ۔۔۔ مثلاً ایک شخص کا ایک باؤلا لڑکا ہے اور اس باؤلے کا ایک لڑکا ہے جس کو عمداً کسی نے قتل کر دیا تو اب قصاص کون لے گا معتوہ تو ہے ہی پاگل اور باؤلا تو شریعت نے باؤلے کے باپ کو یہ ولایت دی ہے کہ وہ اپنے پوتے کا قصاص وصول کرے کیونکہ باپ کو اپنے معتوہ لڑکے پر ولایت حاصل ہے اسی وجہ سے اس کو ولایت نکاح حاصل ہے تو جب نفس پر ولایت حاصل ہوگی تو قصاص لینے پر بھی ولایت حاصل ہوگی کیونکہ قصاص لینا بھی ولایت علی النفس کے باب سے ہے کیونکہ قصاص کی وجہ مشروعیت نفس کا اطمینان اور دل کی تسلی ہے، خلاصہ کلام یہ بھی ولایت نفس کی قبیل سے ہے۔

جب باپ کو قصاص لینے کی ولایت ہے تو مصالحت علی المال کی بھی ولایت ہوگی، کیونکہ اس میں معتوہ کا فائدہ ہے کہ وہ مال اس کے کام آ جائے گا لیکن باپ کو یہ حق نہیں ہے کہ قصاص کو معاف کر دے کیونکہ اس میں معتوہ کے حق کا ابطال ہے۔

اسی طرح اگر عمداً معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو معتوہ کے باپ کو ولایت ہے کہ وہ اس کا قصاص وصول کرے اسی مذکورہ دلیل سے۔

تنبیہ ۔۔۔ باپ کو صلح علی المال کی ولایت تو ہے لیکن یہ جواز اسی وقت ہے جب کہ دیت کی مقدار پر مصالحت کرے اور اگر دیت کی مقدار سے کم پر مصالحت کر لی ہوتو کمی جائز نہ ہوگی اور پوری دیت واجب ہوگی۔

وصی باپ کا قائم مقام ہے

والوصی بمنزلة الاب فی جمیع ذلک الا انه لا یقتل لا نه لیس له ولا یة علی نفسه وهٰذا من قبیله ویندرج تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستیفاء القصاص فی الطرف فانه لم یستثن الاالقتل

ترجمہ...... اور وصی ان تمام صورتوں میں باپ کے درجہ میں ہے مگر وصی قصاص نہیں لے سکتا اس لئے کہ وصی کو معتوہ کے نفس پر ولایت نہیں ہے اور (قصاص لینا) اسی کی قبیل سے ہے (نفس پر ولایت کی قبیل سے ہے) اور اس اطلاق کے تحت نفس کی جانب سے صلح اور عضو کا قصاص لینا داخل ہے اس لئے کہ محمدؒ نے قتل کے علاوہ کسی کا استثناء نہیں فرمایا۔

تشریح...... اگر معتوہ کا باپ نہ ہو بلکہ باپ کا وصی ہو تو وہ مال پر صلح کر سکتا ہے اور اطراف واعضاء کا قصاص وصول کر سکتا ہے بس باپ میں اور وصی میں اتنا فرق ہے کہ وصی قصاص نہیں لے سکتا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ قصاص لینا نفس پر ولایت کے باب سے ہے اور وصی کو نفس معتوہ پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

امام محمدؒ کی عبارت جامع صغیر میں یوں ہے" والوصی بمنزلة الا ب فی جمیع ذالک الاانه لا یقتل "یہ عموم بتا رہا ہے کہ قتل و قصاص کے علاوہ جتنی بھی صورتیں ہیں ان تمام میں وصی کو ولایت حاصل ہے لہٰذا اطراف کا قصاص اور مصالحت کا جواز ہے۔

وصی کو مصالحت کا حق ہے یا نہیں

وفی کتاب الصلح ان الوصی لا یملک الصلح لا نه تصرف فی النفس بالا عتیاض عنه فینزل منزلة الاستیفاء ووجه المذکورهٰهنا ان المقصود من الصلح المال وانه یجب بعقده کما یجب بعقده الا ب بخلاف القصاص لا ن المقصود التشفی وهو مختص با لاب ولا یملک کالوصی العفو لان الاب لا یملکه لما فیه من الابطال فهو اولیٰ

ترجمہ...... اور مبسوط کی کتاب الصلح میں ہے کہ وصی صلح کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ صلح نفس میں تصرف ہے اس کی جانب سے عوض لینے کی وجہ سے تو صلح کو قصاص لینے کے درجہ میں اتار لیا جائے گا اور وجہ اس روایت کی جو جہاں مذکور ہے یہ ہے کہ صلح سے مقصود مال ہے اور مال وصی کے عقد سے واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ باپ کے عقد سے واجب ہوتا ہے بخلاف قصاص کے اس لئے کہ اس کا مقصود تشفی ہے اور وہ باپ کے ساتھ مختص ہے اور وصی معاف کرنے کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ باپ اس کا مالک نہیں کیونکہ اس میں ابطال ہے تو وصی بدرجہ اولیٰ۔

تشریح...... مبسوط کی کتاب الصلح میں امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وصی کو مصالحت کا بھی حق نہیں ہے اس لئے کہ مصالحت کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ نفس کا عوض لے رہا ہے اور نفس کا عوض لینا ایسا ہے جیسا کہ قصاص لینا اور قصاص لینے کا وصی کو حق نہیں ہے لہٰذا صلح کا بھی حق نہ ہوگا، اب دو روایتیں ہوگئیں ایک جامع صغیر کی دوسری مبسوط کی اول میں صلح کا جواز ہے اور ثانی میں عدم جواز ہے۔

دلیل اول...... جامع صغیر کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ مصالحت کا مقصود مال ہے اور وصی کو حق ہوتا ہے کہ وہ معتوہ کے لئے عقود مالیہ کرے اور یہ بھی عقد مالی ہے لہٰذا وصی کو اس کا حق ہوگا۔

اور قصاص کا مقصود تشفی اور دل کو اطمینان ہے اور تشفی کی ضرورت وہاں ہے جہاں پہلے غم وغصہ بھرا ہوا ہو اور وہ باپ ہے وصی چونکہ اجنبی ہے جس میں غم وغصہ بھرا ہوا نہیں ہے تو اس کے ازالہ کے لئے قصاص کی بھی ضرورت نہ ہوگی اس لئے وصی قصاص نہیں لے سکتا اب رہا یہ مسئلہ کہ کیا وصی معاف کرسکتا ہے؟

تو فرمایا کہ جب باپ کو معاف کرنے کا حق نہیں ہے تو وصی کو بدرجہ اولیٰ اس کا حق نہ ہوگا کیونکہ اس میں معتوہ کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔

وصی اعضاء اور اطراف میں قصاص لینے کا حقدار ہے یا نہیں قیاسی اور استحسانی دلیل

وقالوا القياس ان لا يملك الوصى الاستيفاء فى الطرف كما لا يملكه فى النفس لان المقصود متحد وهو التشفى وفى الاستحسان يملكه لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فانها خلقت وقاية للانفس كالمال على ما عرف فكان استيفاؤه بمنزلة التصرف فى المال والصبى بمنزلة المعتوه فى هذا والقاضى بمنزلة الاب الصحيح الا ترى ان من قتل ولا ولى له يستوفيه السلطان والقاضى بمنزلته فيه

ترجمہ......اور مشائخ نے فرمایا کہ قیاس یہ ہے کہ وصی طرف میں قصاص لینے کا مالک نہ ہو جیسا کہ وہ اس کا نفس میں مالک نہیں ہے اس لئے کہ مقصود متحد ہے اور وہ شفی ہے اور استحسان میں وصی اس کا مالک ہوگا اس لئے کہ اطراف اموال کے درجہ میں ہیں اس لئے کہ اطراف مثل مال کے نفوس کی حفاظت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں اس تفصیل کے مطابق جس کو پہچان لیا گیا ہے تو اطراف میں قصاص کا وصول کرنا مال کے اندر تصرف کے مثل ہے اور بچہ اس باب میں معتوہ کے درجہ میں ہے اور صحیح قول کے مطابق قاضی باپ کے درجہ میں ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جس شخص کو قتل کردیا گیا اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو قصاص کو بادشاہ وصول کرے گا اور قاضی قصاص وصول کرنے میں بادشاہ کے درجہ میں ہے۔

تشریح......اعضاء واطراف میں قصاص لینا جائز ہے لیکن یہاں قیاس اور استحسان کا ٹکراؤ ہے قیاس چاہتا ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ قصاص کا مقصود تشفی ہے خواہ نفس کا قصاص ہو یا اطراف کا تو جیسے وصی کو نفس کے قصاص کا حق نہیں ہے ایسے ہی اطراف کے اندر قصاص کا بھی اس کو حق نہیں ہونا چاہئے۔

اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ اطراف میں قصاص جائز ہو کیونکہ اطراف کا وہ درجہ ہے جو مال کا کیونکہ مال بھی انسان کی خدمت کے لئے ہے اور اعضاء بھی انسان کی خدمت کے لئے ہیں لہٰذا اعضاء جب اطراف کے درجہ میں آگئے تو اعضاء کے قصاص کا وصول کرنا مال میں تصرف کے مثل ہوگیا اور مال میں تصرف جائز ہے تو اطراف کا قصاص بھی جائز ہوگا اور یہاں جو حکم معتوہ کا ہے وہی حکم بچہ کا بھی ہے اور جو حکم باپ کا ہے وہی حکم قاضی اور بادشاہ کا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی شخص عمداً قتل کردیا جائے اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا قصاص بادشاہ وصول کرتا ہے اور قاضی بادشاہ کا نائب ہے لہٰذا قاضی کو قصاص وصول کرنے کی ولایت ہوگی۔

ایک شخص کو قتل کیا گیا اور اس کے اولیاء میں کچھ نابالغ ہیں اور کچھ بالغ ہیں قصاص لینے کا طریقہ کار......اقوال فقہاء

قال ومن قتل وله اولياء صغار وكبار فللكبار ان يقتلوا القاتل عند ابى حنيفةؒ وقالا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار لان القصاص مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزى وفى استيفائهم الكل

ابطال حق الصغار فیؤ خر الی ادراکھم کما اذا کان بین الکبیرین واحدھما غائب او کان بین المولیین

ترجمہ..... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا اور جو شخص قتل کیا گیا اور اس کے بالغ و نابالغ بچے ہیں تو بالغوں کو حق ہے کہ وہ قاتل کو قتل کریں ابوحنیفہ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ان کو یہ حق نہیں ہے یہاں تک کہ بچے بالغ ہو جائیں اس لئے کہ قصاص ان کے درمیان مشترک ہے اور بعض کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے تجزی نہ ہونے کی وجہ سے اور بڑوں کے وصول کرنے میں پورے قصاص کو بچوں کے حق کا ابطال ہے تو بچوں کے بلوغ تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا کہ جیسا کہ قصاص دو بڑوں کے درمیان مشترک ہو اور ان دونوں میں سے ایک غائب ہو یا قصاص دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہو۔

تشریح..... ایک شخص کو عمداً قتل کر دیا گیا اور اس کے ورثہ میں سے یعنی اولیاء میں سے کچھ نابالغ ہیں اور کچھ بالغ تو قصاص کا کیا ہوگا؟

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بچوں کے بلوغ تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا اور امام صاحب کے نزدیک بڑے قصاص لیں گے اور بچوں کے بلوغ کا انتظار نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ قصاص تو ان سب کے درمیان مشترک حق ہے لہٰذا سب کے وصول کرنے سے وصول ہوگا اور ان میں وصول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ کچھ قصاص بالغین وصول کرلیں اور باقی قصاص بچے بعد البلوغ وصول کرلیں کیونکہ قصاص تو غیر متجزی ہے۔

اور اگر بالغین سارا قصاص ابھی وصول کرلیں تو حق کا ابطال لازم آتا ہے لہٰذا اب صرف یہی صورت رہ گئی کہ بچوں کے بلوغ تک انتظار کیا جائے اور اس کی امثلہ یہ ہیں۔

۱- زید اور بکر دو بھائی ہیں ان کا باپ عمداً قتل کر دیا گیا اور یہ دونوں بالغ ہیں مگر زید تو یہاں موجود اور بکر غائب ہے تو جب تک بکر نہ آجائے قصاص کو مؤخر کیا جائے گا اسی طرح یہاں بھی مؤخر ہوگا۔

۲- زید اور بکر نے ایک غلام خریدا پھر اس غلام کو کسی نے عمداً قتل کر دیا اور اتفاق سے زید بالغ ہے اور بکر نابالغ بچہ جب تک بکر بالغ نہ ہو قصاص کو مؤخر کیا جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی قصاص مؤخر ہونا چاہیئے۔

امام صاحبؒ کی دلیل

ولہ انہ حق لا یتجزی لثبوتہ بسبب لا یتجزی وھو القرابۃ واحتمال العفو من الصغیر منقطع فیثبت لکل واحد کملا کما فی ولایۃ الانکاح بخلاف الکبیرین لان احتمال العفو من الغائب ثابت ومسألۃ المولیین ممنوعۃ

ترجمہ..... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حق قصاص غیر متجزی ہے اس حق کے ثابت ہونے کی وجہ سے ایسے سبب سے جو غیر متجزی ہے اور وہ سبب قرابت ہے اور بچہ کی جانب سے احتمال عفو منقطع ہے تو یہ حق ہر ایک کے لئے کامل ثابت ہوگا جیسے نکاح کرنے کی ولایت میں بخلاف کبیرین کے اس لئے کہ غائب کی جانب سے احتمال عفو ثابت ہے اور دو آقاؤں کا مسئلہ غیر مسلم ہے۔

تشریح..... یہ امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص کا حق غیر متجزی ہے کیونکہ جس سبب سے حق قصاص ملا ہے وہ سبب بھی غیر متجزی ہے کیونکہ سبب قرابت ہے اور قرابت میں سب برابر کے شریک ہیں معلوم ہوا کہ سبب غیر متجزی ہے۔

اور رہا یہ شبہ کہ ہوسکتا ہے بچے بعد بلوغ معاف کردیں تو قصاص ساقط ہوجائے یہ توہم محض ہے کیونکہ ابھی یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ بچے بالغ بھی ہوسکیں گے یا نہیں، بہرحال جس طرح ولایت نکاح ہر برابر کے ولی کو کامل ملتی ہے اسی طرح یہ حق بھی ہر ایک کو کامل ملے گا اور جب کامل حق بالغین کے لئے بھی ثابت ہوگیا تو ان کو قصاص لینے کا حق ثابت ہوگیا۔

رہے وہ دو مسئلے جو آپ نے استشہاد میں پیش کئے ہیں تو ان کا جواب یہ ہے۔

جواب اول..... غائب کی جانب سے اس بات کا احتمال ہے کہ اس نے معاف کردیا ہو اور اس کا ابھی علم نہ ہوا ہو بہرحال عفو کا شبہ موجود ہے۔

جواب ثانی..... یہ مسئلہ ہی غیر مسلّم ہے بلکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بالغ آقا کے لئے جائز ہے کہ وہ قصاص وصول کرے اور نابالغ آقاء کے بلوغ کا انتظار نہ کرے۔

پھاوڑا مارنے سے شخص مضروب قتل ہوگیا قصاص واجب ہے یا نہیں؟ اقوال فقہاء

قال ومن ضرب رجلا بمر فقتله فان اصابه بالحديد قتل به وان اصابه بالعود فعليه الدية

ترجمہ..... امام محمدؒ نے فرمایا اور جس نے کسی شخص کو پھاوڑے سے مارا پس اس کو قتل کردیا پس اگر اس کو لوہا لگا ہے تو اس کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور اگر اس کو لکڑی لگی ہے تو قاتل پر دیت واجب ہوگی۔

تشریح..... ایک شخص نے دوسرے کو پھاوڑا مارا جس سے وہ مرگیا تو فرمایا کہ اگر اس کو پھاوڑے کا لوہا لگا ہو تو اب قصاص واجب ہوگا اور اگر پھاوڑے کا بنٹا لگا ہو تو قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ دیت واجب ہوگی۔

مسئلہ مذکورہ کی وضاحت

قالؒ وهذا اذا اصابه بحدا لحديدلوجود الجرح فكمل السبب وان اصابه بظهر الحديد فعند هما يجب وهو رواية عن ابی حنيفةؒ اعتبار امنه للالة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الا صح على ما نبينه ان شا الله تعالى

ترجمہ..... مصنفؒ نے فرمایا اور یہ جب ہے کہ اس کو لوہے کی دھار لگی ہو زخم کے پائے جانے کی وجہ سے تو سبب کامل ہوگا اور اگر اس کو لوہے کی پشت لگی ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک قصاص واجب ہوگا اور یہ روایت ہے ابوحنیفہؒ سے ابوحنیفہؒ کی جانب سے آلہ کا اعتبار کرتے ہوئے اور آلہ وہ لوہا ہے اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ قصاص واجب ہوگا جب کہ زخم ہوا ہو اور یہی اصح ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح..... یہاں سے صاحب ہدایہ امام محمدؒ کے قول کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لوہا لگنے سے قصاص جب واجب ہوگا جب کہ

لوہے کی دھار لگی ہوتا کہ زخم لگ جائے اور قصاص کا سبب کامل ہو جائے اور اگر لوہے کی پشت لگی یعنی مونجھ لگی ہوتو صاحبینؒ کے نزدیک تو یہ قتل عمد ہے لہٰذا قصاص واجب ہوگا۔

اور امام صاحبؒ کی اس میں دو روایتیں ہیں

۱- قصاص واجب ہے کیونکہ آلہ قتل تو لوہا ہے اور لوہا فی نفسہ ہتھیار ہے۔

۲- قصاص واجب نہیں ہے ہاں اگر مونجھ لگنے سے زخم بھی ہو جائے تو قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ بغیر زخم افساد کامل نہیں تو آخری سزا کا استحقاق نہ ہوگا۔

ترازو کے باٹ مارنے سے کسی کو ہلاک کر دیا، قصاص ہوگا یا نہیں

وعلى هذا الضرب بسنجات الميزان

ترجمہ...... اور اسی اختلاف پر ترازو کے باٹ ہیں۔

تشریح...... یعنی اگر ترازو کے لوہے کے باٹ سے کسی کو ہلاک کر دیا تو صاحبین کے نزدیک یہ قتل عمد ہے لہٰذا قصاص واجب ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک اگر زخم ہو گیا ہوتو قصاص ہوگا ورنہ نہیں۔ (کمامر)

لکڑی (کوڑے) سے ہلاک ہونے کی صورت میں قصاص کا حکم

واما اذا ضربه بالعود فانما تجب الدية لوجود قتل النفس المعصومة وامتناع القصاص حتى لا يهدر الدم

ترجمہ...... اور بہر حال جب کہ اس کو پھاوڑے کے بنٹے سے مارا ہوتو دیت واجب ہوگی نفس معصومہ کا قتل پائے جانے کی وجہ سے اور قصاص کے ممتنع ہونے کی وجہ سے یہاں تک کہ خون رائیگاں نہ جائے۔

تشریح...... اور جب پھاوڑے کے بنٹے سے اس کو مار کر ہلاک کر دیا تو دیت واجب ہوگی کیونکہ یہاں قصاص تو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ یہ قتل عمد نہیں ہے تو دیت واجب کرنی پڑے گی۔ تا کہ خون رائیگاں نہ ہو سکے۔

بڑی لکڑی سے مارنے کا حکم، اقوال فقہاء

ثم قيل هو بمنزلة العصا الكبيرة فيكون قتلا بالمثقل وفيه خلاف ابى حنيفة على مانبين وقيل هو بمنزلة السوط وفيه خلاف الشافعي وهي مسألة الموالاة

ترجمہ...... پھر کہا گیا کہ بنٹا بڑی لاٹھی کے درجہ میں ہے تو یہ بھاری چیز سے قتل کے درجہ میں ہو جائے گا اور اس میں ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کریں گے اور کہا گیا ہے کہ بنٹا کوڑے کے درجے میں ہے اور اس میں شافعیؒ کا اختلاف ہے اور یہ موالات کا مسئلہ ہے۔

تشریح...... بنٹے کو بعض حضرات نے لٹھ کے درجہ میں رکھا ہے اور لٹھ کا وہ درجہ ہے جو کسی بھاری وزنی چیز کا ہوتا ہے۔ جس میں امام صاحبؒ اور صاحبین کا اختلاف ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک شبہ عمد ہونے کی وجہ سے دیت اور صاحبین کے نزدیک قتل عمد ہونے کی وجہ سے

قصاص واجب ہوگا۔

اور بعض حضرات نے بنٹے کو کوڑے کے درجہ میں رکھا ہے جس میں قصاص واجب نہیں ہوتا لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوڑا لگا تار مارتا رہا اور وہ مر گیا تو اب یہ قتل عمد ہو گیا اور قصاص واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل

له ان الموالاة فی الضربات الی ان مات دلیل العمدیة فیتحقق الموجب

ترجمہ..... امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ لگا تار مارنا یہاں تک کہ وہ مر جائے عمدیت کی دلیل ہے تو موجب قصاص متحقق ہو گیا۔

تشریح..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب وہ لگا تار کوڑے مارتا رہا یا بنٹا مارتا رہا یہاں تک کہ مغروب ختم ہو گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا مقصد وارادہ مارنے کا تھا تو یہ قتل عمد ہو گیا لہٰذا قصاص واجب ہوگا۔

احناف کی دلیل

ولنا ما روینا الا ان قتیل خطأ العمد ویروی شبه العمد الحدیث

ترجمہ..... اور ہماری دلیل وہ ہے جو ہم روایت کر چکے ہیں الا ان قتیل خطاء العمد اور مروی ہے شبہ العمد پوری حدیث پڑھئے

تشریح..... مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں حدیث گزر چکی ہے'' الا ان قتیل خطاء العمد قتیل السوط والعصا و فیه مائة من الابل ''اور ایک روایت میں خطاء العمد کے بجائے شبہ العمد ہے باقی تفصیلات وہیں گزر چکی ہیں لہٰذا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصا اور کوڑے کا مارا ہوا عمداً مقتول نہیں ہوگا اور نہ اس میں قصاص آئے گا بلکہ دیت واجب ہوگی۔

بار بار مسلسل مارنے سے ہلاک ہونے پر قصاص ہے یا نہیں

ولان فیه شبهة عدم العمدیة لان الموالاة قد تستعمل للتادیب او لعله اعتراه القصد فی خلال الضربات فیعری اول الفعل عنه وعساه اصاب المقتل والشبهة دارئة للقود فوجبت الدیة

ترجمہ..... اور اس لئے کہ اس میں عدم عمدیت کا شبہ ہے اس لئے کہ لگا تار مارنا کبھی تادیب کے لئے ہوتا ہے یا شاید اس کو قصد عارض ہو گیا ہو ضربات کے درمیان میں تو فعل کا اول حصہ قصد سے خالی ہوگا اور ہوسکتا ہے کہ وہ کوڑا زمان قتل کو پہنچ گیا ہو اور شبہ قصاص کو دور کرنے والا ہے دیت واجب ہوگی،

تشریح..... لگا تار مارنے میں بھی یہ شبہ ہے کہ شاید ارادہ قتل نہ ہو کیونکہ کبھی تادیب اور تنبیہ کیلئے بھی لگا تار لگا دیا جاتا ہے بہر حال شبہ پیدا ہو گیا۔ اسی طرح ہوسکتا ہے جب اس نے مارنا شروع کیا ہو تو اس کا ارادہ قتل کرنے کا نہیں تھا بلکہ درمیان میں اس کا یہ ارادہ ہوا بہر حال یہاں بھی قصاص واجب نہ ہوگا چونکہ شبہ پیدا ہو گیا اور ہوسکتا ہے کہ ارادہ قتل کا نہیں تھا لیکن بغیر قصد کے نازک جگہ لگ گیا جس سے وہ مر گیا تو قتل عمد نہ ہوگا۔

بعض حضرات نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس کا ارادہ مارنے کا نہیں تھا لیکن اتفاق ایسا ہوا کہ ادھر سے اس نے مارا اور پہلے سے

ہی وہی اس کی موت کا وقت ہے اور یہ خواہ مخواہ بہانہ بن گیا اور وہ مرگیا بہر حال ان تمام صورتوں میں شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت واجب ہوگی۔

بچے کو پانی میں ڈبو کر قتل کرنے سے قصاص کا حکم، اقوال فقہاء

قال ومن غرق صبيا او بالغا في البحر فلا قصاص عندابی حنيفة وقالا يقتص منه وهو قول الشافعي غيران عندهما يستو في جزا و عنده يغرق كما بيناه من قبل لهم قوله عليه السلام من غرق غرقنا ه ولان الالة قا تله فاستعما لها امارة العمدية ولامراء في العصمة

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا کہ جس نے بچے کو ڈبو دیا یا بالغ کو دریا میں تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس سے قصاص لیا جائے گا اور یہی قول شافعی ہے علاوہ اس بات کے کہ صاحبینؒ کے نزدیک گردن کاٹنے کے ساتھ قصاص وصول کیا جائے گا اور شافعیؒ کے نزدیک غرق کیا جائے گا ہم اس کو ماقبل میں بیان کر چکے ہیں، ان حضرات کی دلیل فرمان نبی علیہ السلام ہے جس نے غرق کیا تو ہم اس کو غرق کریں گے اور اس لئے کہ آلہ (دریا کا پانی) قتل کرنے والا ہے تو اس کا استعمال عمدیت کی علامت ہے اور دم کی عصمت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

تشریح...... کسی شخص نے کسی بچہ یا بالغ کو دریا میں غرق کر دیا تو اب کیا حکم ہے تو اس میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دیت واجب ہوگی اور قصاص نہ ہوگا اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصاص واجب ہے۔

پھر قصاص کی صورت میں اختلاف ہے صاحبینؒ نے فرمایا کہ قصاص میں قاتل کی گردن کاٹ دی جائے گی اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قاتل کو غرق کیا جائے گا یعنی **يفعل به كما فعل ان كان فعلا شروعاً** ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے **من غرّق غرقناه** (رواہ البیہقی)

امام شافعیؒ کا استدلال تو اس سے ظاہر ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ قاتل سے قصاص لیا جائے گا رہا اس کا طریقہ تو ماقبل میں حدیث گزر چکی **لا قود الا بالسيف**، نیز غرق کرنے والے نے ایسا آلہ اختیار کیا ہے جو ہلاک کر دینے والا ہے یعنی پانی میں ڈبونا اور یہ آلہ قتل ہے تو آلہ قتل کا استعمال دلیل قصد وعمد ہے تو مقتول معصوم الدم ہے جس میں کوئی شبہ نہیں اور قاتل عمداً قتل کر رہا ہے لہٰذا قصاص واجب ہوگا۔

امام اعظمؒ کی دلیل

وله قوله عليه السلام الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصاوفيه وفي كل خطا ارش ولا ن الالة غير معدة للقتل ولا مستعملة فيه لتعذر استعماله فتمكنت شبهة عدم العمدية ولان القصاص ينبئ عن المما ثلة ومنه يقال اقتص اثره ومنه المقصة للجلمين ولا تماثل بين الجرح والدق لقصور الثاني عن تخريب الظاهر وكذالا يتماثلان في حكمة الزجر لان القتل بالسلاح غالب وبالمثقل نادرٌ

ترجمہ...... اور ابو حنیفہؒ کی دلیل فرمان نبی علیہ السلام ہے آگاہ ہو جاؤ شبہ عمد کا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے اور اس میں (شبہ عمد میں) اور

ہر قتل خطاء میں دیت ہے اور اس لئے کہ یہ آلہ (پانی) قتل کے لئے موضوع نہیں ہے اور نہ قتل میں مستعمل ہے اس کے استعمال کے تعذر کی وجہ سے تو عدم عمدیت کا شبہ پیدا ہو گیا اور اس لئے کہ قصاص مماثلت کی خبر دیتا ہے اور اسی سے بولا جاتا ہے اقتص اثرہ اس نے اس کے نقش قدم کی پیروی کی اور اسی سے قینچی کے دونوں پھلوں کے لئے مقصہ بولا جاتا ہے اور جرح دق کے درمیان تماثل نہیں ہے ثانی کے قاصر ہونے کی وجہ سے ظاہر کو خراب کرنے سے اور ایسے ہی یہ دونوں (جرح اور دق) متماثل نہیں ہیں زجر کی حکمت میں اس لئے کہ ہتھیار سے قتل کرنا غالب ہے اور بھاری چیز سے نادر ہے

تشریح ...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ پانی آلہ قتل نہیں ہے تو اس کا حکم تلوار کا حکم نہیں ہوگا بلکہ کوڑے اور عصا کا حکم ہوگا جس میں دیت واجب ہوگی کیونکہ حدیث میں ہے کہ ہر شبہ عمد اور ہر قتل خطاء میں دیت واجب ہوتی ہے اور حدیث یہ ہے کہ، آلا ان قتيل خطاء العمد قتيل السوط والعصا وفيه في كل خطأ ارش لہٰذا صورت مذکورہ میں بھی دیت ہی واجب ہوگی نیز پانی نہ آلۂ قتل ہے اور نہ قتل کے لئے مستعمل ہے پھر اکثر صورتوں میں قتل کے لئے پانی کا استعمال متعذر بھی ہے اور جب صورت حال یہ ہے تو عدم عمدیت کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

نیز اگر یہاں قصاص واجب کیا جائے تو قصاص میں مُغرق کرنے میں مماثلت نہیں ہوگی اور مماثلت ضروری ہے اور مماثلت نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غرق میں مر تو گیا لیکن ظاہر اور باطن کی توڑ پھوڑ نہیں ہوئی اور جب اس کا بدلہ قصاص لیا جائے گا تو وہاں ظاہر بھی خراب ہوگا جو غرق میں نہیں ہوا تھا۔

یہی تو وجہ ہے کہ زخم لگانے اور بھاری چیز سے دبا کر توڑنے میں بھی تماثل نہیں مانا گیا اور یہی وجہ ہے کہ امام صاحب نے بڑے پتھر سے مارنے کی صورت میں قصاص واجب نہیں کیا بلکہ دیت کو واجب کیا ہے بہر حال ان دونوں میں تماثل نہیں ہے حالانکہ مماثلت ہونی ضروری ہے کیونکہ قصاص کے معنی خود مماثلت کے ہیں اسی وجہ سے مشتق کر کے اقتص اثرہ بولتے ہیں جب کہ کوئی کسی کے نقش قدم پر چلے اور اسی سے مشتق کر کے قینچی کے دونوں پھلوں کے لئے مقصّہ بولتے ہیں اور جرح اور دق (پتھر سے پھوڑنا) کے درمیان بھی تماثل نہیں ہے کیونکہ دق میں ظاہر کو خراب کرنا کم ہے تو جرح اور غرق کے درمیان بھی بدرجہ اولیٰ کوئی مماثلت نہ ہوگی۔

نیز قصاص کا مقصد یہ ہے کہ زجر حاصل ہو اور یہ مقصد وہاں علی سبیل الکمال حاصل ہوگا جب کہ اس آلہ سے قتل کا عام رواج ہو اور جس سے قتل کا عام رواج نہیں ہے وہاں یہ حکمت زجر بھی حاصل نہ ہوگی اور صورت حال یہ ہے کہ تلوار اور ہتھیار سے قتل غالب اور بھاری چیز سے یا تغریق سے قتل نادر ہے تو یہاں قصاص واجب ہونے سے حکمت زجر بھی غیر متماثل ہے۔

فریق مخالف کی مستدل حدیث کا جواب

وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وقد او مئ اليه اضافته الى نفسه فيه واذا امتنع القصاص وجبت الدية وهي على العاقلة وقد ذكرناه واختلاف الروايتين في الكفارة

ترجمہ ...... اور وہ روایت جس کو شافعیؒ نے روایت کیا ہے غیر مرفوع ہے یا وہ سیاست پر محمول ہے اور اسی کی جانب مشیر ہے ڈبونے کی اضافت اپنے نفس کی جانب حدیث میں اور جب قصاص ممتنع ہو گیا تو دیت واجب ہوگی اور دیت عاقلہ پر ہوگی اور ہم اس کو ذکر کر چکے

ہیں اور دو روایتوں کا اختلاف ہے کفارہ کے اندر۔

تشریح ......رہی وہ حدیث جو فریق مخالف کا متدل ہے تو وہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ زیاد کا کلام ہے "فلا یصح به الاستدلال"

یا یہ حدیث سیاست پر محمول ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تغریق کی اضافت اپنی جانب فرماتے ہوئے غرقناہ فرمایا ہے بہر حال جب قصاص نہ ہوسکا تو دیت واجب ہوگی اور دیت عاقلہ پر واجب ہوگی امام صاحبؒ کے نزدیک دیت تو بلا تردد واجب ہے باقی رہا کفارہ تو اس میں امام صاحبؒ کی دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں اور امام طحاویؒ کی روایت یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے واختلاف مبتداء ہے اور فی الکفارہ اس کی خبر ہے۔

کسی کو عمداً اس قدر مار پیٹ کر زخمی کر دیا کہ وہ بالآخر اسی زخمی حالت میں بستر پر ہی مر گیا قصاص لیا جائے گا

قال ومن جرح رجلا عمدا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص لو جود السبب وعدم ما يبطل حكمه في الظاهر فا ضيف اليه

ترجمہ ......قدوری نے فرمایا اور عمداً کسی شخص کو زخمی کر دیا وہ برابر صاحب فراش رہا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا سبب موت کے پائے جانے کی وجہ سے اور اس چیز کے نہ ہونے کی وجہ سے جو ظاہر میں سبب کے حکم کو باطل کر دے پس حکم کی اضافت سبب کی جانب ہوگی۔

تشریح ......زید نے خالد کو زخمی کر دیا اور اس زخم کی وجہ سے خالد ایک ماہ مثلاً صاحب فراش رہ کر مر گیا تو زید سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ زید ہی کے زخم کی وجہ سے وہ مر گیا جو ابھی باطل نہیں ہوا تھا لہٰذا موت کی اضافت زخم لگانے کی طرف ہوگی۔

میدان جہاد میں مسلمانوں اور مشرکوں میں لڑائی کی زیادتی سے لوگ ایک دوسرے میں گھس گئے پھر ایک مسلمان کے ہاتھ سے انجانے دوسرا مسلمان شہید ہوگیا تو قصاص نہیں ہوگا

قال واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قود عليه وعليه الكفارة لا ن هٰذا احد نو عى الخطأ على ما بينا ه والخطأ نو عيه لا يو جب القود ويو جب الكفا رة و كذالدية على ما نطق به نص الكتاب

ترجمہ ......محمدؒ نے فرمایا اور جب مسلمانوں اور مشرکین کی دونوں صفوں کی مٹھ بھیڑ ہوگئی پس مسلمان نے کسی مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کر دیا تو اس پر قصاص نہیں ہے اور اس پر کفارہ ہے اس لئے کہ یہ خطأ کی دونوں قسموں میں سے ایک ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور خطاء اپنی دونوں قسموں کے ساتھ قصاص کو واجب نہیں کرتا اور کفارہ اور دیت کو واجب کرتا ہے جیسا کہ نص کتاب ناطق ہے۔

تشریح ......مسلمانوں اور مشرکین کی صف بندی منتشر ہو کر لڑائی ہوگئی کسی مسلمان نے کسی کو مشرک سمجھ کر قتل کر دیا حالانکہ وہ مقتول مسلمان ہے تو قاتل پر قصاص نہیں صرف کفارہ اور دیت ہے کیونکہ یہ خطاء فی القصد ہے اور جو بھی قسم ہو قتل خطاء میں قصاص نہیں ہوتا بلکہ دیت اور کفارہ واجب ہوا کرتا ہے فرمانِ باری سے یہی ثابت ہے ارشاد ہے۔ ومن قتل مؤمنا فتحرير رقبة وديه مسلمة الىٰ اهله

مٹھ بھیڑ میں کوئی مسلمان مارا جائے دیت واجب ہوگی اور اگر کوئی مسلمان مشرکین کی صف میں ہو اور اسے قتل کر دیا جائے تو دیت واجب نہ ہوگی

ولما اختلفت سيوف المسلمين على اليمان ابى حذيفة قضى رسول الله عليه السلام بالدية قالوا انما الدية اذا كانو امختلطين فان كان فى صف المشركين لا تجب لسقوط عصمته بتكثير سواد هم قال عليه السلام من كثر سوا د قوم فهو منهم

ترجمہ..... اور جب کہ مسلمانوں کی تلواریں حذیفہؓ کے والد یمان پر واقع ہوئیں تو رسول اللہ ﷺ نے دیت کا فیصلہ فرمایا مشائخ نے فرمایا کہ دیت جب واجب ہوگی جب کہ مسلمان اور کفار باہم مختلط ہوں پس اگر کوئی مسلمان مشرکین کی صف میں ہو تو دیت واجب نہ ہوگی اس کی عصمت ساقط ہونے کی وجہ سے ان کی تعداد بڑھانے کی وجہ سے نبی علیہ السلام نے فرمایا جس نے کسی قوم کی تعداد بڑھائی تو وہ انھیں میں سے ہے۔

تشریح..... غزوۂ خندق میں حذیفہؓ کے والد یمانؓ اپنے بڑھاپے کی وجہ سے عورتوں اور بچوں کیساتھ ایک ٹیلہ پر تھے ان پر شہادت کا ولولہ طاری ہوا اور نیچے اتر گئے مسلمانوں نے ان کو مشرک سمجھ کر حملہ کر دیا حضرت حذیفہؓ چلاتے رہے کہ یہ تو میرے باپ ہیں مگر ان کو سنائی نہیں دیا یہاں تک کہ ان کو قتل کر دیا تو یہاں رسول اللہ ﷺ نے دیت کا فیصلہ فرمایا تھا معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں دیت واجب ہوگی۔

مشائخ نے فرمایا کہ دیت کا حکم جب ہے جب کہ مٹھ بھیڑ شروع ہوگئی ہو اور اگر کوئی مسلمان مشرکین کی صف میں ہو تو اس کو قتل کرنے کی وجہ سے دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ اب یہ مسلمان ان کی تعداد کو بڑھانے والا بنا جس کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط ہوگئی کیونکہ حدیث میں ہے کہ جو کسی جماعت کی تعداد میں اضافے کا باعث ہوگا، اس کو انھیں میں سے شمار کیا جائے گا۔

ایک شخص نے اپنا سر زخمی کیا پھر دوسرے شخص نے اسی سر کو زخمی کیا پھر اسے سانپ نے کاٹ لیا پھر شیر نے اس پر حملہ کر دیا بالآخر وہ زخمی حالت میں مر گیا تو کیا دیت واجب ہے یا نہیں

قال ومن شج نفسه وشجه رجل وعقره اسد واصابته حية فمات من ذلك كله فعلى الا جنبى ثلث الدية لان فعل الاسد والحية جنس واحد لكو نه هدرا فى الدنيا والا خرة وفعله بنفسه هدر فى الدنيا معتبر فى الاخرة حتى يوثم عليه

ترجمہ..... اور محمدؒ نے فرمایا کہ جس نے اپنا سر پھوڑا اور کسی شخص نے اس کا سر پھوڑا اور شیر نے اس کو پھاڑا اور سانپ نے اس کو ڈسا پس وہ ان تمام چیزوں کی وجہ سے مر گیا تو اجنبی پر تہائی دیت ہے اس لئے کہ شیر اور سانپ کا فعل جنس واحد ہے اس کے رائیگاں ہونے کی وجہ سے دنیا اور آخرت میں اور اس کا ذاتی فعل دنیا میں ہدر آخرت میں معتبر ہے یہاں تک کہ وہ اس پر گنہگار ہوگا۔

تشریح..... زید نے خود اپنا سر پھوڑ لیا اور خالد نے بھی اس کا سر پھوڑا اور شیر نے زید کو پھاڑا اور سانپ نے اس کو ڈسا ان تمام اسباب کی وجہ سے وہ مر گیا تو خالد پر کتنی دیت واجب ہوگی؟ تو فرمایا کہ تہائی دیت خالد پر واجب ہوگی کیونکہ گویا تین اسباب کی وجہ سے وہ مرا ہے اور

خالد کا فعل ان اسباب کا ثلث ہے لہٰذا دیت بھی ثلث ہوگی۔

سوال...... خالد کا فعل سبب کا ثلث کیسے ہے؟

جواب...... اس لئے شیر اور سانپ کا فعل جنس واحد ہونے کی وجہ سے ایک فعل ہوگیا اور ایک فعل خود زید کا اور ایک فعل خالد کا تو خالد کا فعل سبب کا ثلث ہوا۔

سوال...... شیر اور سانپ کا فعل ایک جنس کیوں ہے اور ان دونوں کا الگ الگ کیوں ہے؟

جواب...... شیر اور سانپ کا فعل دنیا اور آخرت میں ہدر ہے یعنی نہ یہاں شیر اور سانپ کی گرفت ہوگی اور نہ آخرت میں تو یہ دونوں تو جنس واحد ہوگئے اور زید کا فعل آخرت میں معتبر ہوگا دنیا میں ہدر اور خالد کا فعل دنیا اور آخرت میں معتبر ہے اس لئے زید کا فعل نہ شیر اور سانپ سے ملحق ہوسکتا ہے اور نہ خالد کے فعل سے لہٰذا خالد کا فعل جملہ افعال کا ثلث ہوا تو اس پر ثلث دیت واجب کردی جائے گی۔

سوال...... اس کی کیا دلیل ہے کہ زید کا فعل آخرت میں معتبر ہے؟

جواب...... زید اس کی وجہ سے گنہگار رہتا ہے اور اسی گناہ کی وجہ سے مشائخ میں یہ اختلاف ہوگیا کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں اور یہ اس کے آثم ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا فرماتے ہیں۔

اقوال فقہاء

وفی النوادران عندابی حنیفة ومحمد یغسل ویصلی علیه وعندابی یوسف یغسل ولا یصلی علیه وفی شرح السیر الکبیر ذکر فی الصلٰوة علیه اختلاف المشایخ علی ما کتبناه فی کتاب التجنیس والمزید

ترجمہ...... اور نوادر میں ہے کہ طرفین کے نزدیک غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی اور سیر کبیر کی شرح میں اس پر نماز پڑھنے کے بارے میں مشائخ کا اختلاف مذکور ہے جس کو ہم نے کتاب التجنیس والمزید میں لکھ دیا ہے۔

تشریح...... طرفین فرماتے ہیں کہ خودکشی کرنے والے پر نماز پڑھی جائے گی اور غسل دیا جائیگا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف غسل دیا جائے گا اور امامۃً نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

سیر کبیر کی شرح میں نماز کے بارے میں اختلافِ مشائخ مذکور ہے جس کو مصنفؒ نے اپنی کتاب والتجنیس والمزید میں بیان کردیا ہے مفتی بہ قول یہ ہے کہ نماز پڑھی جائے گی اور غسل دیا جائے گا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شامی ص ۵۸۴ ج ۱

اجنبی کا فعل دنیا و آخرت میں معتبر ہے

فلم یکن هدرا مطلقا وکان جنسا اٰخر وفعل الا جنبی معتبر فی الدنیا والا خرة فصارت ثلٰثة اجناس فکان النفس تلفت بثلٰثة افعال فیکون التالف یفعل کل واحد ثلثة فیجب علیه ثلث الدیة والله اعلم

ترجمہ...... پس نہیں ہوگا (زید کا فعل) مطلقاً رائیگاں اور وہ دوسری جنس ہوگا اور اجنبی کا فعل دنیا اور آخرت میں معتبر ہے تو سارے افعال

تین جنس ہوئے پس گویا کہ نفس تین افعال سے تلف ہوا ہے تو ہر فعل سے تلف ہونے والا اس کا ثلث ہوا تو اس پر دیت کا ثلث واجب ہو گا۔ واللہ اعلم

تشریح ...... زید کا فعل چونکہ من وجہٖ معتبر اور من وجہٖ ہدر ہے تو اس کو الگ ہی شمار کرنا پڑے گا لہٰذا سارے افعال تین جنس کے جمع ہو گئے اور خالد کا فعل ان الفاظ کا ثلث ہے تو ثلث ہی اس پر دیت واجب ہوگی۔

مسلمان پر تلوار سونتنے والے کے قتل کا حکم

قال ومن شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه ولانه باغ فتسقط عصمته ببغيه ولانه تعين طريقا لدفع القتل عن نفسه فله قتله

ترجمہ ...... امام محمدؒ نے فرمایا کہ اور جس نے مسلمانوں پر تلوار سونت لی تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کو قتل کریں نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ جس نے مسلمانوں پر تلوار سونت لی پس اس نے اپنا خون رائیگاں کر دیا اور اس لئے کہ وہ باغی ہے تو اس کی بغاوت کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط ہو جائے گی اور اس لئے کہ قتل ہی معین طریقہ ہے اپنے نفس سے قتل کی مدافعت کیلئے تو مسلمان کیلئے اس کا قتل جائز ہوگا۔

تشریح ...... جو شخص اگر چہ مسلمان ہو مسلمانوں پر تلوار سونت لے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کو قتل کر دیں کیونکہ اس حدیث کے مطابق جو مذکور ہوئی ہے اس کی عصمت ساقط ہوگئی اور اس کا خون رائیگاں ہو گیا ہے نیز یہ باغی ہے اور بغاوت عصمت کو ختم کر دینے والی ہے نیز اگر اس کو قتل نہ کیا جائے تو اپنے نفس سے مدافعت مشکل ہے تو اب مدافعت کا طریقہ صرف قتل ہے لہٰذا قتل کا جواز ثابت ہو گیا۔

امام محمدؒ کی دو عبارتوں سے اشارہ ہے کہ قتل کرنا واجب ہے

وقوله فعليهم وقول محمد في الجامع الصغير فحق على المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب والمعنى وجوب دفع الضرر

ترجمہ ...... اور محمدؒ کا قول فعلیھم اور محمدؒ کا قول جامع صغیر میں پس حق ہے مسلمانوں پر کہ اس کو قتل کریں وجوب کی جانب اشارہ ہے اور وجہ ضرر کے دور کرنے کا وجوب ہے

تشریح ...... امام محمدؒ نے مبسوط میں فعلیھم فرمایا ہے اور جامع صغیر میں یوں فرمایا ہے فحق علی المسلمین ان یقتلوہ ان دونوں عبارتوں سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ قتل کرنا واجب ہے اور وجوب اس لئے ہے تاکہ اپنے نفس سے ضرر کو دور کر سکے (وفیہ اقوال اخر)

مسلمان پر تلوار یا ہتھیار سونت لے تو دوسرے کو کیا کرنا چاہئے آبادی کے اندر ہو یا باہر، دن اور رات میں فرق کا حکم

وفي سرقة الجامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في مصر ونهارا في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شئ عليه لما بينا

ترجمہ...... اور جامع صغیر کی کتاب السرقہ میں ہے اور جس نے کسی شخص پر ہتھیار سونتا رات میں یا دن میں یا اس پر لاٹھی سونتی رات کو شہر میں یا دن میں ایسے راستہ میں جو شہر میں نہیں ہے پس اس کو مشہور علیہ نے (جس پر تلوار سونتی گئی تھی) عمداً قتل کر دیا تو اس پر کوئی شئی نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... کسی شخص نے کسی پر ہتھیار سونت لیا دن ہو یا رات ہو یا لٹھ سنبھال لیا اور شہر میں سنبھالا لیکن رات میں یا دن میں سنبھالا کہیں جنگل میں پس یہ پوزیشن دیکھ کر جس پر ہتھیار یا لٹھ سونتا گیا تھا اس نے سونتنے والے کو قتل کر دیا تو اس پر کوئی ضمان ہوگا اس سابق حدیث کی وجہ سے۔

قاتل پر عدم قصاص کی وجہ

وهذا لان السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصا الصغيرة وان كان يلبث ولكن في الليل لا يلحقه الغوث فيضطر الى دفعه بالقتل وكذا في النهار في غير المصر في الطريق لا يلحقه الغوث فاذا قتله كان دمه هدرا قالوا فان كان عصا لا تلبث يحتمل ان يكون مثل السلاح عندهما

ترجمہ...... اور اس لئے کہ ہتھیار نہیں ٹھہرتا پس وہ (مشہور علیہ) اس کی مدافعت کا محتاج ہوگا قتل کے ذریعہ اور چھوٹی لاٹھی اگر چہ ٹھہرتی ہے اور رات میں اس کو فریاد رس نہیں پہنچے گا تو وہ قتل کے ذریعہ اس کی مدافعت کا محتاج ہوگا اور ایسے ہی دن میں شہر سے باہر راستہ میں اس کو فریاد رس نہیں پہنچے گا۔ پس جب اس نے (مشہور علیہ نے) اس کو (مشاہر کو) قتل کر دیا تو اس کا خون رائیگاں ہوگا مشائخ نے فرمایا پس اگر ایسا لٹھ ہو جو نہ ٹھہرے تو احتمال ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک وہ ہتھیار کے مثل ہو جائے۔

تشریح...... جو جامع صغیر میں قیودات لگائی گئی ہیں، یہاں سے مصنفؒ ان کی وجہ بیان کرتے ہیں:-

۱- ہتھیار دن میں ہو یا رات میں سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ ہتھیار تو فوراً اپنا کام کرے گا تو یہاں یہ اپنی جان بچانے کے لئے قتل کرنے پر بہر صورت مجبور ہے۔

۲- اگر سونتنے والے نے لٹھ سونتا ہے تو اس کے لئے رات اور جنگل کی قید لگائی ہے رات کی قید اس لئے کہ لٹھ اگر چہ فوراً عموماً نہیں مارتا مگر رات میں کوئی حمایتی اس کو نہیں مل سکے گا جو اس کو چھڑا سکے اور ایسے ہی دن میں اگر جنگل میں ہو وہاں بھی کوئی چھڑانے والا نہیں مل سکے گا تو ان دونوں صورتوں میں بھی اس کو مجبور شمار کیا جائے گا اور یوں سمجھیں گے کہ جیسے وہ پہلی صورت میں مجبور تھا اب بھی مجبور ہے لہٰذا اگر اس نے اس کو قتل کر دیا تو کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

ماقبل میں مسئلہ گزر چکا ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک لٹھ ہتھیار کے درجہ میں ہے لہٰذا ان کے نزدیک لٹھ یہاں بھی ہتھیار کے درجہ میں ہوگا اور مثل ہتھیار اگر اس نے لٹھ سونتا تو رات اور دن شہر اور جنگل کا حکم یکساں ہوگا۔

مجنون، پاگل یا بچے نے کسی پر تلوار سونتی اور اس نے قتل کر دیا تو دیت ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال وان شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا فعليه الدية في ماله وقال الشافعي لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف الصبي والدابة وعن ابي يوسف انه يجب الضمان في الدابة ولا يجب في

الصبی والمجنون للشافعی انه قتله دافعا عن نفسه فیعتبر بالبالغ الشاهر ولانه یصیر محمولا علی قتله بفعله فاشبه المکره

ترجمہ...... محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور اگر مجنون نے اپنے غیر پر ہتھیار سونت لیا پس مشہور علیہ نے اس کو عمداً قتل کر دیا تو قاتل پر اس کے مال میں دیت واجب ہے اور شافعیؒ نے فرمایا کہ قاتل پر کچھ نہیں ہے اور اسی اختلاف پر بچہ اور چوپایہ ہے اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ چوپایہ میں ضمان واجب ہے اور بچہ اور مجنون میں واجب نہیں ہے۔ شافعی کی دلیل یہ ہے کہ قاتل نے اس کو اپنے نفس کی جانب سے مدافعت کی غرض سے قتل کیا ہے تو اس کو شاہر بالغ پر قیاس کیا جائے گا اور اس لئے کہ قاتل مقتول کے قتل کے فعل سے ابھارا گیا ہے تو قاتل مکرہ کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح...... کسی مجنون اور پاگل نے یا بچہ نے زید پر تلوار وغیرہ کھینچ لی یا زید پر بھینسے نے مثلاً حملہ کر دیا جس کی وجہ سے زید نے ان کو قتل کر کے اپنی جان بچائی تو زید پر **قصاص تو بالاتفاق** کسی صورت میں نہیں ہے اب رہی بات دیت کی اس میں اختلاف ہے بالفاظ دیگر اس میں تین قول ہیں

۱- طرفین کا قول کہ دیت اور بھینسے کی قیمت واجب ہوگی۔

۲- قولِ شافعیؒ یہ ہے کہ ان میں سے کسی صورت میں بھی دیت اور ضمان واجب نہ ہوگا۔

۳- قول ابو یوسفؒ یہ ہے کہ مجنون اور بچہ کی صورت میں دیت واجب نہ ہوگی۔ البتہ بھینس کی صورت میں اس کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔

دلیل شافعیؒ...... یہ ہے کہ اگر تلوار سونتنے والا بالغ ہوتا اور قاتل اس کو قتل کرتا تو دیت واجب نہ ہوتی ایسے ہی یہاں بھی دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ دونوں صورتوں میں زید کا مقصد اپنی حفاظت ہے اور وجہ یہ ہے کہ مجنون وغیرہ نے ہی قاتل کو قتل پر ابھارا ہے۔ اگر وہ پیش قدمی نہ کرتے تو یہ قتل نہ کرتا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ زید نے خالد کے سینے پر ریوالور لگا دیا کہ بکر کو گولی مار، ورنہ میں تجھے ختم کروں گا۔ لہٰذا خالد نے بکر پر گولی چلا دی جس سے بکر مر گیا تو خالد پر جو مکرہ ہے کچھ واجب نہ ہوگا یہ امام شافعیؒ کی دلیل ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل

ولابی یوسفؒ ان فعل الدابة غیر معتبر اصلاحتی لو تحقق لا یوجب الضمان اما فعلهما معتبر فی الجملة حتی لو حققاه یجب علیهما الضمان وکذا عصمتهما لحقهما وعصمة الدابة لحق مالکها فکان فعلهما مسقطا للعصمة دون فعل الدابة

ترجمہ...... اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ چوپایہ کا فعل بالکل غیر معتبر ہے۔ یہاں تک کہ اگر چوپایہ کا فعل متحقق ہو جاتا تو وہ ضمان کو واجب نہ کرتا بہر حال ان دونوں کا فعل فی الجملہ معتبر ہے یہاں تک کہ اگر یہ دونوں اس فعل کو متحقق کر دیتے تو ان دونوں پر ضمان واجب ہوتا اور ایسے ہی ان دونوں کی عصمت ان دونوں کے حق کی وجہ سے ہے اور چوپایہ کی عصمت اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے تو ان دونوں کا فعل عصمت کو ساقط کرنے والا ہوگا نہ کہ چوپایہ کا فعل۔

تشریح ...... یہ امام ابو یوسف کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چوپایہ اور مجنون و بچہ میں فرق ہے یعنی چوپایہ کا فعل غیر معتبر ہے اور بچہ اور مجنون کا فعل فی الجملہ معتبر ہے اور دوسرا فرق یہ ہے کہ مجنون اور بچہ کی عصمت خود ان کی ذاتی ہے اور ان دونوں کا حق ہے اور چوپایہ کی عصمت ذاتی نہیں بلکہ اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے۔

جب یہ فرق واضح ہو گیا تو چوپایہ کے فعل نہ ہونے کے درجہ میں ہے لہٰذا چوپایہ کے فعل سے چوپایہ کی عصمت ساقط نہ ہوگی اور جب عصمت ساقط نہ ہوگی تو اس کو قتل کرنے کی وجہ سے ضمان قیمت واجب ہوگا۔

اور بچہ اور مجنون کا فعل فی الجملہ معتبر ہونے کی وجہ سے ان کے فعل سے ان کی عصمت کو ساقط شمار کیا جائے گا۔

اور جب عصمت ساقط ہوگئی تو پھر قتل کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور ان دونوں کا فعل معتبر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ کسی کو قتل کر دیں تو ان پر ضمان واجب ہوتا ہے۔ البتہ مکلّف نہ ہونے کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوتا۔

حضرات طرفین کی دلیل

و لنا انه قتل شخصا معصوما او اتلف ما لا معصوما حقا للمالك و فعل الدابة لا يصلح مسقطا و كذا فعلهما و ان كانت عصمتهما حقهما لعدم اختيار صحيح و لهذا لا يجب القصاص بتحقق الفعل منهما بخلاف العاقل البالغ لا ن له اختيارا صحيحا و انما لا يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر فتجب الدية

ترجمہ ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے معصوم شخص کو قتل کیا ہے یا ایسے مال کو تلف کیا ہے جو حق مالک کی وجہ سے معصوم ہے اور چوپایہ کا فعل مسقط (عصمت) بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور ایسے ہی ان دونوں کا فعل اگر چہ ان دونوں کی عصمت ان دونوں کا حق ہے اختیار صحیح نہ ہونے کی وجہ سے اس وجہ سے ان دونوں سے فعل کے متحقق کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوتا بخلاف عاقل بالغ کے اس لئے کہ اس کے لئے اختیار صحیح ہے اور قصاص واجب نہیں ہوتا مبیح کے پائے جانے کی وجہ سے اور مبیح شر کو دور کرنا ہے تو دیت واجب ہوگی۔

تشریح ...... یہ حضرات طرفینؒ کی دلیل ہے کہ ان تمام صورتوں میں دیت اور ضمانِ قیمت واجب ہے کیونکہ اول صورت میں قاتل نے معصوم الدم شخص کو قتل کیا ہے اور دوسری صورت میں ایسا مال تلف کیا ہے جو حق مالک کی وجہ سے معصوم ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ نے یہ کیا فرمایا کہ چوپایہ کا فعل مسقطِ عصمت نہیں اور مجنون اور بچہ کا فعل عصمت کو ساقط کرنے والا ہے۔

یہ صحیح نہیں جبکہ دونوں کا فعل غیر مسقط ہے چوپایہ کا تو ظاہر ہے اور مجنون اور بچہ کا اس لئے کہ ان دونوں میں اختیار صحیح نہیں ہے اور اختیار صحیح نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر بچہ اور مجنون کسی کو قتل کر دیں تو قصاص واجب نہیں ہوگا وہ دوسری بات ہے کہ ان دونوں کی عصمت اپنا حق ہے اور چوپایہ کی عصمت حق مالک کی وجہ سے ہے لیکن اختیار صحیح نہ ہونے میں سب برابر ہیں۔

اور رہا بالغ جس نے تلوار سونت لی تھی اور اس کو قتل کر دیا گیا تھا تو قاتل پر ضمان واجب نہ ہوا تھا کیونکہ اس بالغ میں اختیار صحیح موجود ہے۔

سوال...... جب بچہ اور مجنون کی صورت میں امام صاحبؒ نے دیت واجب کی ہے یعنی ان کے فعل کو غیر معتبر شمار کرلیا ہے پھر تو قاتل پر بجائے دیت کے قصاص واجب ہونا چاہیے؟

جواب...... جی ہاں بات تو یونہی ہونی چاہئے مگر یہاں قصاص واجب نہ ہوگا کیونکہ قاتل نے خواہ مخواہ قتل نہیں کیا بلکہ ایک مُبیح اس کے حق میں موجود ہے اور وہ اس کے شر کو دور کرنا ہے اس مبیح کے پائے جانے کی وجہ سے دیت واجب ہوگئی اور قصاص واجب نہ ہوگا۔

شہر میں کسی نے دوسرے شخص پر ہتھیار اٹھایا اور اسے چوٹ بھی لگائی پھر تیسرے شخص نے آ کر قتل کر دیا تو قاتل پر قصاص واجب ہے

قال ومن شهر على غيره سلاحا في المصر فضربه ثم قتله الاخر فعلى القاتل القصاص معناه اذا ضربه فانصرف لانه خرج من ان يكون محاربا بالانصراف فعادت عصمته

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے اپنے غیر پر شہر میں ہتھیار کھینچ لیا پس اس کو مارا پھر اس کو دوسرے نے قتل کر دیا تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا اس کے معنی یہ ہیں جب کہ اس کو مارا ہو پس لوٹ گیا اس لئے کہ وہ انصراف کی وجہ سے محارب ہونے سے خارج ہوگیا تو اس کی عصمت لوٹ آئی۔

تشریح...... زید نے خالد پر شہر میں ہتھیار کھینچا پھر خالد کو مثلاً ایک دو مار کر چلا آیا یعنی اب دوبارہ مارنے کا ارادہ نہیں رہا۔ اب خالد نے اس کو قتل کر دیا تو خالد پر قصاص واجب ہوگا کیونکہ جب زید چلا آیا تو اب وہ محارب نہیں رہا۔ تو اب وہ معصوم الدم ہے اور معصوم الدم کے قتل سے قصاص واجب ہوتا ہے (کمامر)

رات کے وقت کسی کے گھر میں داخل ہوا سامان جمع کر کے باہر نکلا مالک مکان نے اسے قتل کر دیا آیا قاتل پر کچھ واجب ہے

قال ومن دخل عليه غيره ليلا واخرج السرقة فاتبعه وقتله فلا شئی عليه لقوله عليه السلام قاتل دون مالک ولانه يباح له القتل دفعا في الابتداء فكذا استردادا في الانتهاء وتاويل المسألة اذا كان لا يتمكن من الاسترداد الا بالقتل والله اعلم

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس پر رات میں اس کا غیر داخل ہوا اور اس نے چوری کا مال نکالا پس اسنے (مسروق منہ نے) اس کا پیچھا کیا اور اس کو قتل کر دیا تو اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ اپنے مال کے پیچھے قتال کر اور اس لئے کہ اس کے لئے ابتداء ہی میں مدافعت کی وجہ سے قتل مباح ہے تو ایسے ہی انتہاء میں واپس لینے کے لئے (مباح ہے) اور مسئلہ کی تاویل جب کہ وہ واپس لینے پر قدرت نہ رکھے مگر قتل ہی کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

تشریح...... کسی شخص کے گھر میں چور گھسا اور مال مسروق کو باہر نکال کر بھاگا گھر والے نے اس کا پیچھا کیا اور چور کو قتل کر دیا تو گھر والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا کیونکہ حدیث میں ہے کہ قاتل دون مالک یعنی اپنے مال کی وجہ سے قتال کرو۔

نیز گھر والے کے لئے جائز تھا کہ وہ پہلے ہی اس کو قتل کر دیتا جب کہ وہ گھر میں گھسا تھا تو مال لینے کیلئے بعد میں قتل کرنا بھی جائز ہوگا۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب دھمکی وغیرہ سے مال نہ مل سکے اور اگر مل سکے تو پھر قتل مضمون ہوگا۔

بَابُ القصاص فيما دُونَ النفس

ترجمہ...... یہ باب نفس سے کم میں قصاص کے بیان میں ہے

تشریح...... اب تک مصنفؒ قصاص فی النفس کو بیان کر رہے تھے اب قصاص فی الطرف کو بیان فرماتے ہیں۔

القصاص فیما دون النفس میں اصول کلی، کن صورتوں میں قصاص ہوتا ہے اور کن میں نہیں

قال ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يده اكبر من اليد المقطوعة لقوله تعالى والجروح قصاص وهو ينبئى عن المماثلة فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد امكن فى القطع من المفصل فاعتبر و لا معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذا لك الرجل ومادون الا نف والا ذن لا مكان رعاية المماثلة

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جس نے عمداً اپنے غیر کا ہاتھ جوڑ سے کاٹ لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگر چہ اس کا ہاتھ کاٹے ہوئے ہاتھ سے بڑا ہو اللہ کے فرمان والجروح قصاص کی وجہ سے (زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے) اور قصاص مماثلت کی خبر دیتا ہے۔ پس ہر وہ زخم جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہو تو اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اور جہاں نہیں پس نہیں۔ اور جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے تو قصاص معتبر ہوا اور ہاتھ کے چھوٹے اور بڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ ہاتھ کی منفعت اس کی وجہ سے مختلف نہیں ہوگی اور ایسے ہی پیر اور ناک کا نرم حصہ اور کان مماثلت کی رعایت کے ممکن ہونے کی وجہ سے۔

تشریح...... اگر کسی نے دوسرے کا کوئی عضو کاٹا تو بعض صورتوں میں قصاص ہوتا ہے اور بعض میں نہیں تو اس کا اصول کلی یہ ہے کہ جس صورت میں مماثلت ہو سکتی ہے۔ وہاں قصاص ہوگا جہاں مماثلت متعذر یا ناممکن ہو وہاں قصاص نہ ہوگا بلکہ دیت واجب ہوگی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب ہاتھ یا پیر جوڑ کے اوپر سے کاٹا ہو تو مماثلت ممکن ہوگی یعنی گٹے سے کاٹا ہو یا کہنی سے یا پیر ٹخنہ سے یا گھٹنے سے تو دوسرے کا بھی اتنا ہی کاٹا جا سکتا ہے اسی طرح کان میں مماثلت کی رعایت ہو سکتی ہے اور ناک کے نرم حصہ میں بھی مماثلت ہو سکتی ہے لہٰذا ان میں قصاص ہوگا۔ کیونکہ قرآن کا فیصلہ ہے "والجروح قصاص" زخموں کا بدلہ برابر ہے۔

ہاتھ کا کام پکڑنا ہے لہٰذا اگر ہاتھ کے چھوٹا، بڑا ہونے کی وجہ سے ہاتھ کی منفعت میں کوئی خلل نہیں ہوتا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا تو اگر کاٹا ہوا ہاتھ چھوٹا اور کاٹنے والے کا بڑا ہو پھر بھی قصاص واجب ہوگا۔

اور جہاں مماثلت کی رعایت نہ ہو سکے جیسے کلائی کے نصف سے ہاتھ کاٹا ہو یا پنڈلی کے نصف سے کاٹا ہو تو یہاں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں ہے لہٰذا قصاص نہ ہوگا۔

جن میں مماثلت ممکن ہو وہاں قصاص ہے اس کے برعکس میں نہیں، آنکھ نکالنے میں قصاص نہیں

قال ومن ضرب عين رجل فقلعها لا قصاص عليه لا متناع المماثلة فى القلع وان كانت قائمة فذهب ضوؤها فعليه القصاص لا مكان المماثلة على ما قال فى الكتاب تحمى له المرأة ويجعل على وجهه قطن رطب وتقابل عينه بالمرأة فيذهب ضوؤها وهو ما ثور عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جس نے کسی کی آنکھ پر مارا پس اس کو باہر نکال دیا تو اس پر قصاص نہ ہوگا باہر نکالنے میں مماثلت کے ممتنع ہونے کی وجہ سے اور اگر آنکھ موجود ہو۔ پس اس کی بینائی ختم ہوگئی تو اس پر قصاص ہوگا۔ مماثلت کے ممکن ہونے کی وجہ سے اس تفصیل کے مطابق جو قدوری نے مختصر القدوری میں کہا ہے کہ اس کے لئے آئینہ گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر گیلی روئی رکھ دی جائے اور اس کی آنکھ کے سامنے آئینہ کیا جائے تو اس کی بینائی ختم ہو جائے گی اور یہ صحابہؓ کی ایک جماعت سے منقول ہے۔

تشریح...... ماقبل میں قاعدہ گذر چکا کہ جہاں مماثلت ممکن ہوگی وہاں قصاص ہوگا اور جہاں مماثلت ممکن نہ ہوگی تو وہاں قصاص واجب نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر زید نے بکر کی آنکھ پر مارا جس کی وجہ سے بکر کا دیدہ نکل کر باہر آ گیا تو چونکہ یہاں مماثلت ممکن نہیں اس لئے قصاص نہ ہوگا۔

اور اگر آنکھ موجود ہے فقط اس کی بینائی ختم ہوگئی ہے تو یہاں مماثلت ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ جونسی آنکھ سے قصاص نہیں لینا اس کو باندھ دیا جائے اور چہرہ پر بھیگی ہوئی روئی لپیٹ دیجائے اور گرم صاف لوہا اس کی اس آنکھ کے سامنے کیا جائے جس کی بینائی ختم کرنی ہے اس طریقہ سے بینائی ختم ہو جائے گی اور چہرہ اور دوسری آنکھ کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔

حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں یہ واقعہ پیش آیا تھا تو حضرت عثمان نے صحابہؓ سے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ نے یہ مشورہ دیا تھا اور تمام صحابہؓ نے اس پر سکوت اختیار فرمایا تھا۔

دانت توڑنے میں قصاص واجب ہے

وفى السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وان كان سن من يقتص عنه اكبر من سن الاخر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر قال وفى كل شجة تتحقق فيها المماثلة القصاص لما تلوناه

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور دانت میں قصاص ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان "وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ" کی وجہ سے اگر چہ اس شخص کا دانت جس سے قصاص لیا جا رہا ہے دوسرے کے دانت سے بڑا ہو اس لئے کہ دانت کی منفعت چھوٹائی اور بڑائی سے متفاوت نہیں ہوتی۔ قدوری نے فرمایا اور ہر ایسا زخم جس میں مماثلت متحقق ہو سکے قصاص ہے اس آیت کی وجہ سے جو کہ ہم تلاوت کر چکے ہیں۔

تشریح...... اگر کسی نے کسی کا دانت توڑ دیا تو اس میں قصاص ہوگا قرآن میں صاف حکم موجود ہے "وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ" کہ دانت کے بدلہ میں دانت ہے اگر چہ ایک کا دانت چھوٹا اور دوسرے کا بڑا ہو۔ کیونکہ اس اختلاف سے دانتوں کی منفعت میں کچھ تفاوت نہ ہوگا۔

اور والجروح قصاص سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس زخم میں مماثلت ممکن ہو اس میں قصاص لیا جائے گا۔

دانت کے علاوہ کسی ہڈی کے توڑنے میں قصاص نہیں

قال ولا قصاص في عظم الا في السن وهذا اللفظ مروى عن عمر رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه وقال عليه السلام لا قصاص في العظم والمراد غير السن ولان اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن لانه يبرد بالمبرد ولو قلع من اصله يقلع الثاني فيما ثلان

ترجمہ...... اور قصاص ہڈی میں نہیں ہے، مگر دانت میں۔ اور یہ لفظ عمرؓ سے اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے اور فرمایا نبی علیہ السلام نے ہڈی میں قصاص نہیں ہے اور ہڈی سے مراد دانت کا غیر ہے اور اس لئے کہ دانت کے غیر میں مماثلت کا اعتبار متعذر ہے زیادتی اور نقصان کے احتمال کی وجہ سے بخلاف دانت کے اس لئے کہ سوہان سے رگڑا جائے گا اور اگر جڑ سے دانت کو اکھاڑ دیا تو دوسرے کا بھی جڑ سے اکھاڑا جائے گا پس دونوں مماثل ہو جائیں گے۔

تشریح...... کسی ہڈی میں بھی دانت کے علاوہ قصاص نہیں لیا جائے گا۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ متن میں جو الفاظ مذکور ہیں "لا قصاص في عظم الانسان الا في السن" یہ الفاظ عمرؓ اور ابن مسعودؓ سے منقول ہیں، نیز حدیث میں بھی لا قصاص في العظم، کہ ہڈی میں قصاص نہیں ہے۔

اور ہڈی سے مراد دانت کا غیر ہے اور اصول وہی ہے جو مذکور ہو چکا ہے کہ جہاں مماثلت ممکن ہو وہاں قصاص ہوگا ورنہ نہیں ہوگا، اور ہڈی میں مماثلت نہیں ہو سکتی، البتہ دانت میں مماثلت ہو سکتی ہے کیونکہ ہڈی میں کمی، بیشی، زیادتی اور نقصان کا احتمال ہے اور یہ احتمال دانت میں نہیں اس لئے کہ دانت کو سوہان سے رگڑ کر اوّل کے برابر کیا جا سکتا ہے اور اگر اول کا پورا دانت اکھاڑا ہو تو دوسرے کا بھی پورا دانت اکھاڑا جا سکتا ہے۔

ان دونوں حدیثوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایہ ج۴/۳۵۰ مگر بجائے عمرؓ کے ابن عمرؓ ہے۔

مادون النفس میں شبہ عمد نہیں

قال وليس فيما دون النفس شبه عمد انما هو عمد او خطأ لان شبه العمد يعود الى الالة والقتل هو الذى يختلف باختلافهما دون ما دون النفس لانه لا يختلف اتلافه باختلاف الالة فلم يبق الا العمد والخطا

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور نفس کے علاوہ میں شبہ عمد نہیں ہے وہ تو (مادون النفس) عمد یا خطاء ہے اس لئے کہ شبہ عمد آلہ کی جانب لوٹتا ہے اور قتل ہی آلہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے نہ کہ وہ جو نفس کے علاوہ ہے اس لئے کہ مادون النفس کا اتلاف آلہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف نہ ہوگا تو عمد اور خطاء کے علاوہ کوئی باقی نہ رہا۔

تشریح...... ماقبل میں ج۴/۵۴۶ صفحہ پر تفصیل گذر چکی ہے کہ شبہ عمد پورے قتل میں تو ہو سکتا ہے اعضاء کے توڑنے میں صرف دو ہی صورتیں ہوں گی یا تو عمد یا خطاء جس کی وجہ ماقبل میں گذر چکی ہے۔

مرد اور عورت، آزاد اور غلام اور دو غلاموں کے درمیان، ایک دوسرے کو زخمی کرنے میں قصاص نہیں، اقوالِ فقہاء

و لا قصاص بين الرجل والمراة فيما دون النفس و لا بين الحر و العبد و لا بين العبدين خلافا للشافعي في جميع ذلک الا في الحر يقطع طرف العبد و يعتبرا لاطراف بالانفس لكونها تابعة لهما ولنا ان الاطراف يسلک بها مسلک الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت في القيمة و هو معلوم قطعا بتقويم الشرع فامكن اعتباره بخلاف التفاوت في البطش لا نه لا ضابط له فاعتبر اصله و بخلاف الا نفس لان المتلف ازهاق الروح ولا تفاوت فيه

ترجمہ...... اور قصاص نہیں ہے مرد اور عورت کے درمیان نفس کے علاوہ میں اور نہ آزاد اور غلام کے درمیان اور نہ دو غلاموں کے درمیان اختلاف ہے امام شافعیؒ کا ان تمام صورتوں میں مگر آزاد کی صورت میں جو غلام کے عضو کو کاٹ دے، اور وہ اطراف کو نفس پر قیاس کرتے ہیں اطراف کے ہونے کیوجہ سے نفس کے تابع اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اطراف اموال کے قائم مقام ہیں تو قیمت میں تفاوت کی وجہ سے تماثل معلوم ہو جائے گا اور تفاوت قطعاً معلوم ہے شریعت کی تقویم کی وجہ سے تو تفاوت کا اعتبار ممکن ہے بخلاف اس تفاوت کے جو پکڑنے میں ہے اس لئے کہ اس کیلئے کوئی ضابطہ مقرر نہیں ہے تو اصل بطش کا اعتبار کیا جائے گا اور بخلاف جانوں کے کیونکہ قاتل نے روح تلف کی ہے اور اس میں کچھ تفاوت نہیں ہے۔

تشریح...... قصاص فی النفس میں مرد و عورت، آزاد و غلام اور دو غلام برابر ہیں جس کا بیان ماقبل مین گذر چکا ہے لیکن قصاص فی الاطراف میں ان میں مساوات نہیں ہے بلکہ تفاوت ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اطراف اموال کے درجہ میں رکھے گئے ہیں جس کی وجہ گذر چکی ہے اور جب یہ اطراف کے درجہ میں ہوگئے تو ان کی قیمت ملے گی اور قیمت میں تفاوت ہے۔ مثلاً مرد کے ہاتھ کی قیمت شریعت نے ۵۰۰ دینار مقرر کی ہے اور عورت کے ہاتھ کی قیمت ۲۵۰ دینار مقرر کی ہے بہر حال جب تفاوت ہے تو مرد کے ہاتھ کے بدلہ عورت کا ہاتھ اور عورت کے ہاتھ کے بدلہ مرد کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور نہ غلام کا حر کے بدلہ اور نہ حر کا غلام کے بدلہ اور نہ غلام کا غلام کے بدلہ ان تمام صورتوں میں قصاص نہ ہوگا امام شافعیؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں قصاص ہوگا، علاوہ ایک صورت کے کیونکہ وہ اطراف کو نفس وجان پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ اطراف تابع ہیں اور نفس متبوع اور جو حکم متبوع کا ہوتا ہے وہی تابع کا ہوتا ہے۔

بس ایک صورت میں ان کے نزدیک قصاص واجب نہیں ہے جب کہ آزاد غلام کا ہاتھ کاٹ لے کیونکہ اس صورت میں آزاد پر قتل عمد کی صورت میں قصاص بھی ان کے نزدیک نہیں ہے تو قصاص فی الطرف بھی نہ ہوگا۔

مگر حنفیہ کے نزدیک قصاص ان تمام صورتوں میں نہ ہوگا اس تفاوت جلی کیوجہ سے جو مذکور ہوا ہے۔

سوال...... اگر دو مرد آزاد ہوں اور ایک کا ہاتھ بڑا اور دوسرے کا چھوٹا ہو اور ایک دوسرے کا ہاتھ کاٹ دے تو یہاں بھی قصاص نہ ہونا چاہیئے کیونکہ دونوں کے درمیان تفاوت ہے؟

جواب...... ہاتھ میں اصلی گرفت معتبر ہے جو دونوں ہاتھوں میں موجود ہے اور تفاوت کے لئے شریعت نے کوئی ضابطہ اور قاعدہ مقرر نہیں

فرمایا تو اس تفاوت کا اعتبار نہ ہوگا اور مرد اور عورت کے ہاتھ میں تفاوت کا شریعت نے اعتبار کر کے اس کی الگ الگ قیمت متعین فرمادی ہے اس لئے وہ تفاوت معتبر ہوگیا ہے۔

اور جان کو ضائع کرنے میں یہ تفاوت بھی معتبر نہیں ہے۔

کیونکہ قاتل بہر صورت روح کو تلف کرنے والا ہے اور روح میں کوئی تفاوت نہیں ہے لہٰذا قصاص واجب ہوگا۔

مسلم اور ذمی کے درمیان قصاص واجب ہے

ویجب القصاص فی الاطراف بین المسلم والکافر للتساوی بینهما فی الارش

ترجمہ..... اور مسلمان اور کافر کے درمیان اطراف میں قصاص واجب ہے ان دونوں کے درمیان ارش میں برابری کی وجہ سے۔

تشریح..... یہاں کافر سے مراد ذمی ہے مسلمان اور ذمی کے ہاتھ کی قیمت شریعت نے ایک رکھی ہے، لہٰذا مساوات کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا کیونکہ قصاص مماثلت کو چاہتا ہے اور مماثلت موجود ہے۔

جس نے کسی کا نصف کلائی سے ہاتھ کاٹا اور جائفہ زخم لگایا پھر زخمی درست ہوگیا اس میں قصاص نہ ہوگا

قال ومن قطع يد رجل من نصف الساعدا و جرحه جائفة فبرأ منها فلا قصاص عليه لا نه لا يمكن اعتبار المماثلة فيه اذ الاول كسر العظم ولا ضابط فيه و كذا البرء نادر فيفضى الثانی الی الهلاک ظاهرا

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جس نے کسی مرد کا ہاتھ نصف کلائی سے کاٹا یا اس کو جائفہ زخم لگادیا، پس وہ اس سے اچھا ہوگیا تو اس پر قصاص نہ ہوگا اس لئے کہ اس میں مماثلت کا اعتبار ممکن نہیں ہے اس لئے کہ اوّل (کلائی کاٹنا) ہڈی توڑنا ہے اور ہڈی میں کوئی ضابطہ مقرر نہیں ہے اور ایسے ہی اچھا ہونا نادر ہے تو ثانی ظاہر اًہلاکت کی جانب مفضی ہوگا۔

تشریح..... جائفہ ایسے زخم کو کہتے ہیں جو جوف تک سرایت کر جائے یعنی سر پر مارا اس کا اثر دماغ تک پہونچا وغیرہ۔

تو یہاں مصنفؒ نے دو مسئلے ذکر کئے ہیں،

١- اگر کسی نے کسی کی نصف کلائی کاٹ دی تو یہاں قصاص نہ ہوگا کیونکہ یہاں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ ہڈی کاٹنا ہے جس کا حکم یہی ہے۔

٢- ایسا زخم لگایا جو اندر تک سرایت کر گیا یعنی جائفہ جس سے عموماً آدمی اچھا نہیں ہوتا مگر وہ ٹھیک ہوگیا تو قصاص نہ ہوگا کیونکہ یہ تو اچھا ہو گیا اور دوسرے کے بارے میں اغلب گمان یہ ہے کہ وہ اچھا نہ ہو سکے گا تو مماثلت کی رعایت ممکن نہیں ہے۔

تنبیہ..... اور اگر اوّل اچھا نہ ہوا ہو تو دیکھا جائے کہ زخم ساری ہے یا نہیں اگر ساری ہے تو قصاص ہوگا، ورنہ انتظار کیا جائے جب تک حالت منکشف نہ ہو جائے پھر اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

ایک کا ہاتھ صحیح سالم ہے اور دوسرے کا شل (خشک) یا انگلیاں کم ہیں، تو قصاص لینے میں اور دیت لینے میں اختیار ہے

قال واذا كانت يد المقطوع صحيحة ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقطوع بالخيار ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شى له غير هاوان شاء اخذ الا رش كاملا لان استيفاء الحق كملا متعذر فله ان يتجوز بدون حقه وله ان يعدل الى العوض كالمثلى اذا انصرم عن ايدى الناس بعد الا تلاف ثم اذا استوفاها ناقصا فقد رضى به فيسقط حقه كما اذا رضى بالردى مكان الجيد

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا اور جبکہ کاٹا ہوا ہاتھ صحیح ہو اور کاٹنے والے کا ہاتھ خشک ہو یا ناقص الاصابع ہو تو جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اسے اختیار ہے کہ چاہے تو عیب دار ہاتھ کاٹ دے اور اس کے لئے اس عیب دار ہاتھ کے علاوہ کچھ نہیں ہے اور اگر چاہے تو ہاتھ کی پوری دیت لے، اس لئے کہ کامل حق کو وصول کرنا متعذر ہے تو مقطوع کے لئے حق ہے کہ وہ اپنے حق سے کم میں چشم پوشی کرے اور اس کے لئے حق ہے کہ عوض (دیت) کی طرف عدول کرے جیسے مثلی جب کہ وہ لوگوں کے ہاتھ سے اتلاف کے بعد ختم ہو جائے پھر جب مقطوع نے ناقص ہاتھ سے وصول کرلیا تو وہ اس سے راضی ہو گیا تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا، جیسے جب وہ عمدہ کی جگہ ردی سے راضی ہو جائے۔

تشریح...... زید کا ہاتھ صحیح سالم ہے اور بکر کا ہاتھ شل ہے خشک ہے یا اس کی انگلیاں کم ہیں اور صورت یہ ہوئی کہ بکر نے زید کا ہاتھ کاٹ دیا تو اب زید کیا کرے تو اس کو دو اختیار ہیں۔

۱- اگر زید چاہے تو بکر کا ہاتھ جیسا بھی ہے ویسے ہی سے قصاص لے لے اور اس کو کاٹ دے کیونکہ جب کامل ہاتھ بکر کا ہے ہی نہیں تو اس کے علاوہ چارۂ کار نہیں ہے اور اپنے حق سے کم پر راضی ہونا اور اسی حال پر چشم پوشی کرلینا جائز ہے اور اگر اس نے ایسا کرلیا تو اس کا حق ادا ہو گیا اور یہ ایسا ہو گا جیسے عمدہ درہم کی بجائے ردی لے لینا۔

۲- نیز زید کو اختیار ہے کہ قصاص نہ لے بلکہ دیت لے لے۔

اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ زید نے بکر کی کوئی مثلی چیز ہلاک کردی تو زید پر واجب تھا کہ اس کا مثل ادا کرے مگر اتفاق سے وہ چیز بازار میں نہیں ہے اور اگر ہے تو گھٹیا ہے تو اب بکر کو اختیار ہے اگر چاہے تو جیسی بازار میں وہ چیز مل رہی ہے اس کو لینے پر راضی ہو جائے اور اس صورت میں اس کا حق ادا ہو جائے گا۔ اور اگر چاہے تو اس کی قیمت لے لے اسی طرح بالکل صورت مذکورہ میں ہے۔

مذکورہ ہاتھ خود بخود گر گیا یا ظلماً کسی نے کاٹ دیا اب کیا ہوگا

ولو سقطت المئوفة قبل اختيار المجنى عليه او قطعت ظلماً فلاشىء له عندنا لان حقه متعين فى القصاص وانما ينتقل الى المال با ختياره فيسقط بفواته بخلاف ما اذا قطعت بحق عليه من قصاص اوسر قه حيث يجب عليه الارش لانه اوفى به حقا مستحقا فصارت سالمة له معنى

ترجمہ...... اور اگر ناقص ہاتھ مجنی علیہ کے اختیار کرنے سے پہلے ساقط ہو گیا یا ظلماً کاٹ دیا گیا تو مجنی علیہ کے لئے ہمارے نزدیک کچھ

نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حق قصاص میں متعین ہے اور مال کی جانب حق منتقل ہوتا ہے مجنی علیہ کے اختیار کرنے کی وجہ سے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا ہاتھ کے فوات کی وجہ سے بخلاف اس صورت کے جب کہ کسی ایسے حق کی وجہ سے ہاتھ کاٹا گیا جو اس پر واجب ہے یعنی قصاص یا چوری تو اس پر دیت واجب ہے اس لئے کہ اس نے اس سے اپنے حق واجبی کو ادا کیا ہے تو معنوی اعتبار سے ہاتھ اس کے لئے سالم رہا۔

تشریح ..... بکر کا وہ ہاتھ جس کا ذکر چل رہا تھا خود بخود گر گیا یا ظلماً کسی نے کاٹ دیا تو اب کیا ہوگا؟ مجنی علیہ سے زید مراد ہے جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے۔

تو بہر حال اگر زید نے ابھی دیت لینا اختیار نہ کیا ہو بلکہ ابھی اس کا ذکر ہی نہیں آیا تھا یا زید نے قصاص کو منتخب کر لیا تھا کہ یہ صورت پیش آ گئی کہ بکر کے ہاتھ کو کسی نے ظلماً کاٹ دیا یا وہ خود ہی گر گیا تو اب نہ قصاص رہا اور نہ دیت کیونکہ واجب اصلی تو یہاں قصاص ہے اور مال جب واجب ہوتا ہے کہ مجنی علیہ دیت کو اختیار کرے۔ حالانکہ اس صورت میں مجنی علیہ نے دیت کو اختیار نہیں کیا لہٰذا نہ قصاص ہوگا اور نہ دیت، قصاص اس لئے نہ ہوگا کہ محلِ قصاص ندارد ہے اور دیت اس لئے نہیں کہ اس کو اختیار نہیں کیا گیا تھا۔ البتہ اگر مجنی علیہ دیت لینا اختیار کر چکا تھا اور یہ واقعہ پیش آیا ہو تو دیت کا وجوب برقرار ہے۔

اور یہی تمام صورتیں ہیں لیکن اس کا ہاتھ ظلماً نہیں کاٹا گیا بلکہ کسی حق کے بدلہ میں کاٹا گیا ہے جو اس پر واجب ہے مثلاً قصاص میں کاٹا گیا ہے یا چوری میں کاٹا گیا ہے تو اب کسی بھی صورت میں مجنی علیہ کا حق ساقط نہ ہوگا بلکہ بہر صورت دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں معنوی حیثیت سے گویا ہاتھ موجود ہے، مگر حقیقۃً نہیں، حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے قصاص معدوم ہو گیا اور معنی کا اعتبار کرتے ہوئے دیت باقی رہے گی۔

کسی نے دوسرے کے (شجہ) سر پر چوٹ لگائی جس نے سر کے دونوں طرفوں کو گھیر لیا اور (شاج) زخمی کرنے والے کے سر کو یہ زخم دونوں اطراف کو نہیں گھیرتا، مشجوج کو قصاص یا دیت لینے کا اختیار ہے

قال ومن شج رجلا فا ستو عبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستو عب ما بين قرني الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته يبتدى من اى الجا نبين شاء وان شاء اخذ الارش لان الشجة موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بز يادتها وفي استيفائه ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل ولا يلحقه من الشين باستيفائه قدر حقه ما يلحق المشجوج فينتقص فيخير كما في الشلاء والصحيحة

ترجمہ ..... قدوری نے فرمایا اور جس نے کسی شخص کا سر پھوڑ دیا پس زخم نے سر کی دونوں جانب کو گھیر لیا اور یہ زخم پھوڑنے والے کی دونوں جانب کو نہیں گھیرتا تو مشجوج کو اختیار ہے اگر چاہے تو اپنے زخم کی مقدار کے مطابق قصاص لے لے جونسی جانب سے شروع کر دے اور اگر چاہے دیت لے لے اس لئے کی زخم قصاص کو واجب کرنے والا ہے کیونکہ یہ عیب دار کرنے کا باعث ہے پس زخم کی زیادتی کی وجہ سے عیب میں اضافہ ہوگا اور مشجوج کے وصول کرنے میں شاج کی دونوں جانب کے درمیان شاج کے فعل پر زیادتی ہے اور مشجوج کے اپنے حق کے بقدر وصول کرنے میں شاج کو وہ عیب لاحق نہیں ہوگا جو مشجوج کو لاحق ہوا ہے تو مشجوج کا حق ناقص ہو جائے گا تو مشجوج کو

اختیار ہوگا جیسے شل اور صحیح ہاتھ میں۔

تشریح۔۔۔زید کا سر چھوٹا سا ہے مثلاً چوڑائی میں داہنی جانب سے بائیں جانب تک کل چار انگل کا عرض ہے، اور بکر کا مثلاً ایک بالشت ہے اب صورت یہ ہوئی کہ بکر نے زید کا سر پھوڑا اور اتنا زخم لگا ہے کہ پورے عرض کو محیط ہو گیا یعنی چار انگل، اب اگر زید سے کہا جائے کہ چار انگل قصاص لے لے تو بکر کے سر میں چار انگل تھوڑی سی دور تک ہو جائیں گے اور اس کا پورا سر خراب نہ ہوگا تو حق زید ناقص رہا اور اگر پورا سر پھوڑنے کا یعنی پوری ایک بالشت زخمی کرنے کا اختیار دیا جائے تو یہ مقدار جنایت سے زیادہ ہے جو ظلم ہے۔

لہٰذا زید کو دو اختیار ہیں۔

۱- صرف چار انگل کی مقدار جس جانب سے چاہے پھوڑ دے۔

۲- اور اگر چاہے تو دیت لے لے جیسے پہلے مسئلہ میں ہوا تھا جب کہ قاطع کا ہاتھ شل یا خشک تھا ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

تنبیہ۔۔۔شاج سر کو زخمی کرنے والا یعنی بکر مشجوج جس کا سر زخمی کیا گیا ہے یعنی زید۔

مشجوج کا سر بڑا اور شاج کا سر چھوٹا ہے، اب قصاص اور دیت دونوں کا اختیار ہے

وفی عکسه یخیر ایضا لانه یتعذر الاستیفاء کملا للتعدی الی غیر حقه وکذا اذا کانت الشجة فی طول الرأس وهی تاخذ من جبهته الی قفاه ولا تبلغ الی قفا الشاج فهو بالخیار لان المعنی لا یختلف

ترجمہ۔۔۔اور اس کے عکس میں بھی اختیار دیا جائے گا اس لئے کہ کامل استیفاء متعذر ہے، مشجوج کے حق کے غیر تک تعدی کی وجہ سے اور ایسے ہی جب کہ زخم سر کی لمبائی میں ہو اور زخم شروع ہوا ہو اس کی پیشانی سے اس کی گدی تک اور یہ زخم شاج کی گدی تک نہ پہونچتا ہو تو مشجوج مختار ہے اس لئے کہ وجہ مختلف نہیں ہے۔

تشریح۔۔۔اور اگر اول کے برعکس ہو یعنی مشجوج کا سر بڑا ہے اور شاج کا چھوٹا ہے اب بھی یہی حکم ہوگا کہ چاہے قصاص لے لے اپنے حق کے بقدر اور چاہے دیت لے لے مثلاً مشجوج کا سر چار انگل زخمی ہوا ہے جو ذرا سی دور میں آ گیا اور شاج کے اندر یہ مقدار دونوں جانب کو گھیر لے گی تو مشجوج کو اختیار ہے کہ چار انگل اس کے سر کو زخمی کرے اور اگر چاہے تو دیت لے لے۔

اور یہی گفتگو اگر بجائے عرض کے طول میں ہو اس میں بھی یہی حکم ہے اور یہی اس کی بھی وجہ ہے۔

زبان اور ذکر (عضو تناسل) میں قصاص ہے یا نہیں

قال ولا قصاص فی اللسان ولا فی الذکر وعن ابی یوسفؒ انه اذا قطع من اصله یجب لانه یمکن اعتبار المساواة ولنا انه ینقبض وینبسط فلا یمکن اعتبار المساواة

ترجمہ۔۔۔قدوری نے فرمایا اور زبان اور ذکر میں قصاص نہیں ہے اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ جب ان کو جڑ سے کاٹ دیا جائے تو قصاص واجب ہے اس لئے کہ مساوات ممکن ہے اور ہماری دلیل یہ کہ یہ سکڑ جاتے ہیں اور کشادہ ہو جاتے ہیں تو مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے۔

تشریح...... اگر زید نے بکر کی زبان کاٹ دی یا ذکر کاٹ دیا تو قصاص نہ ہوگا امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر زبان اور ذکر کو جڑ سے کاٹ دیا تو قصاص واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ اب مماثلت اور مساوات ہو سکتی ہے، کہ دوسرے کا بھی جڑ سے کاٹ دیا جائے مگر ہم نے کہا کہ زبان اور ذکر کبھی تو سکڑ جاتے ہیں اور کبھی کشادہ ہو جاتے ہیں تو مساوات کا اعتبار غیر ممکن ہے۔

حشفہ میں قصاص ہے

الا ان تقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم کا لمفصل ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذکر فلا قصاص فیه لان البعض لا یعلم مقداره بخلاف الاذن اذا قطع کله او بعضه لا نه لا ینقبض ولا ینبسط وله حد یعرف فیمکن اعتبار المساواة والشفة اذا استقصا ها بالقطع یجب القصاص لا مکان اعتبارا لمساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لا نه یتعذر اعتبارها

ترجمہ...... مگر یہ کہ حشفہ کاٹ دیا جائے اس لئے کہ کاٹنے کی جگہ معلوم ہے مثل جوڑ کے اور اگر حشفہ کا کچھ حصہ یا ذکر کا کچھ حصہ کاٹا گیا تو اس میں قصاص نہ ہوگا اس لئے کہ بعض کی مقدار معلوم نہیں ہے بخلاف کان کے جب کہ وہ کل یا اس کا بعض حصہ کاٹا جائے اس لئے کہ کان نہ سکڑتا ہے اور نہ کشادہ ہوتا ہے اور کان کی جانی پہچانی مقدار ہے تو مساوات کا اعتبار ممکن ہے اور ہونٹ جب کہ اس کو پورا کاٹا ہو تو قصاص واجب ہوگا۔ مساوات کے اعتبار کی وجہ سے بخلاف اس صورت کے جب کہ اس کا بعض کاٹا ہو اس لئے کہ مساوات کا اعتبار متعذر ہے۔

تشریح...... اگر کسی نے کسی کا حشفہ کاٹ دیا تو یہ جگہ جانی پہچانی ہے لہٰذا قصاص لیا جائے گا جیسے ہاتھ کی صورت میں جوڑ سے کاٹنے کا حکم تھا۔

اور اگر حشفہ یا ذکر کا کچھ حصہ کاٹا ہو تو اس میں قصاص نہ ہوگا اس لئے کہ بعض معلوم نہیں یعنی متعین جگہ نہیں ہے۔ اسلئے مماثلت و مساوات کی رعایت نہ ہو سکے گی۔

ہاں اگر کان کاٹ دیا سارا یا کچھ تو قصاص واجب ہوگا کیونکہ سکڑتا نہیں اور نہ کشادہ ہوتا ہے اور کان کی ایک حد مقرر ہے تو یہاں مساوات ہو سکتی ہے۔ اور ہونٹ اگر پورا کاٹ دیا ہو تو قصاص ہے اور بعض میں قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ اول میں مساوات ہو سکتی ہے اور ثانی میں مساوات نہیں ہو سکتی۔

قاتل نے مقتول کے ورثاء سے مصالحت کر لی تو قصاص ساقط اور مال واجب ہے

فصل قال واذا اصطلح القاتل واولیاء القتیل علی مال سقط القصاص ووجب المال قلیلا کان او کثیرا لقوله تعالیٰ فمن عفی له من اخیه شئ الآیة علی ما قیل نزلت الایة فی الصلح وقوله علیه السلام من قتل له قتیل الحدیث والمراد والله اعلم الا خذ بالرضا علی ما بینا ه وهو الصلح بعینه ولانه حق ثابت للورثة یجری فیه الاسقاط عفوا فکذا تعویضا لا شتماله علی احسان الا ولیاء واحیاء القاتل فیجوز بالتراضی

ترجمہ...... یہ فصل ہے مصالحت وغیرہ کے بیان میں قدوری نے فرمایا اور جب قاتل اور مقتول کے اولیاء نے مصالحت کر لی کسی مال پر تو قصاص ساقط ہو گیا اور مال واجب ہو گیا قلیل ہو یا زیادہ اللہ تعالیٰ کے فرمان فمن عفی له من اخیه شئ الآیه کی وجہ سے اس قول کے

مطابق جو کہا گیا ہے کہ آیت صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور نبی علیہ السلام کے فرمان من قتل لہ قتیل (الحدیث) کی وجہ سے۔ اور حدیث کی مراد واللہ اعلم قاتل کی رضامندی سے لینا ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور (یہی بعینہ رضامندی سے لینا) صلح ہے اور اس لئے کہ قصاص ورثہ کا ایسا حق ثابت ہے جس میں معافی کے طریقہ پر اسقاط جاری ہوتا ہے تو ایسے ہی عوض لینے کے طریقہ پر (اسقاط جاری ہوگا) تعویض کے مشتمل ہونے کی وجہ سے اولیاء کے احسان پر اور قاتل کے احیاء پر تو تعویض رضامندی سے جائز ہے۔

تشریح ...... حقوق چار قسم کے ہوتے ہیں:-

۱- خالص اللہ کا حق ہے۔

۲- خالص بندہ کا حق

۳- دونوں کا حق لیکن حق اللہ اس میں غالب ہو

۴- دونوں کا حق لیکن اس میں بندہ کا حق غالب ہو جیسے نماز، اموال مملوک، حد قذف، قصاص، تو قصاص میں بندہ کا حق غالب ہے اسی وجہ سے بندہ کے معاف کر دینے سے معاف ہو جائیگا حد قذف معاف نہ ہوگی۔

بہر حال جب قاتل اور مقتول کے ورثہ نے یہ مصالحت کر لی کہ اتنے مال کے بدلہ میں صلح ہے اور قصاص معاف ہے تو اب قصاص ختم ہو گیا صرف وہ مال واجب ہوگا جس پر مصالحت ہوئی ہے خواہ وہ مال قلیل ہو یا کثیر، صلح کا ثبوت قرآن سے ہے، فمن عفی لہ من اخیہ شئی فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان (وہ قاتل) جس کو اس کے بھائی (مقتول) کی طرف سے کچھ معافی دی جائے۔ (بواسطۂ اولیاء) تو تابعداری کرنی چاہیئے دستور کے موافق اور خوبی کے ساتھ اس کو ادا کرنا چاہیئے۔

یعنی مقتول کے وارثوں میں سے اگر بعض بھی خون کو معاف کر دیں تو اب قاتل کو قصاص میں قتل تو نہیں کر سکتے بلکہ دیکھیں گے کہ ان وارثوں نے معاف کس طرح کیا ہے محض ثواب کی غرض سے بلا معاوضہ مالی معاف کیا ہے یا دیت شرعی اور بطور مصالحت کسی مقدار مال پر راضی ہو کر صرف قصاص سے دست برداری دی ہے۔ اول صورت میں قاتل ان وارثوں کے مطالبہ سے بالکل سبکدوش ہو جائیگا اور دوسری صورت میں قاتل کو چاہیئے کہ وہ معاوضہ اچھی طرح نیت اور خوشدلی کے ساتھ ادا کرے۔ صلح کا ثبوت حدیث سے من قتل لہ قتیل اما ان یعفو واما ان یقتل۔

یعنی جس شخص کا کوئی ولی قتل کر دیا گیا تو اس کو اختیار ہے چاہے معاف کر دے اور چاہے قصاص لے لے اور مال کے بدلہ معاف کرنا بھی عفو ہے۔

سوال ...... ماقبل میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ اگر اولیاء دیت لینے پر راضی ہو جائیں اور قاتل راضی نہ ہو بلکہ وہ قصاص پر راضی ہو تو اولیاء بغیر اس کی رضامندی کے دیت نہیں لے سکتے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اختیار صرف اولیاء کو ہے قاتل کو نہیں ہے اس حدیث سے امام شافعیؒ کی تائید ہوتی ہے؟

جواب ...... حدیث میں بھی لینے سے وہی لینا مراد ہے جو قاتل کی رضامندی سے ہو۔ اور جو لینا رضامندی سے ہوگا اسی کو تو صلح

کہتے ہیں۔

نیز قصاص اولیاء کا حق ہے جس کی وجہ سے اولیاء کو حق ہے کہ اپنا حق مفت میں معاف کر دیں یا کچھ عوض لے کر معاف کر دیں پھر اس عوض لینے میں فریقین کا فائدہ ہے اولیاء کا فائدہ یہ ہے کہ ان کی طرف سے قاتل پر احسان رکھا گیا اور قاتل کا فائدہ یہ ہے کہ اس کی جان بچ گئی لہٰذا دونوں کی رضامندی درکار ہے۔

مال صلح قلیل اور کثیر برابر ہے

والقليل والكثير فيه سواء لا نه ليس فيه نص مقدر فيفوض الى اصطلاحهما كا لخلع وغيره وان لم يذكرا حالا ولا مؤ جلا فهو حال لانه مال واجب بالعقد والاصل فى امثاله الحلول نحو المهر والثمن بخلاف الدية لانها ما وجبت بالعقد

ترجمہ...... اور صلح میں قلیل وکثیر مال برابر ہے اس لئے کہ اس میں کوئی متعین کرنے والی نص نہیں ہے تو اس کو فریقین کے اتفاق پر سونپ دیا جائے گا جیسے خلع اور اس کا غیر ہے اور اگر انہوں نے نقد اور ادھار نہیں کیا ہے تو وہ نقد ہوگا اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جو عقد سے واجب ہوا ہے اور اس کے مثل میں (جو عقد سے واجب ہو) قاعدہ نقدیت کا ہے۔ جیسے مہر اور ثمن بخلاف دیت کے اس لئے کہ دیت عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی۔

تشریح...... مال صلح کی مقدار کتنی ہو تو چونکہ نص میں اس کی مقدار وارد نہیں ہوئی اس لئے یہ ولی اور قاتل کے اتفاق پر موقوف ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر جیسے خلع میں اور مال کے بدلہ اعتاق میں یہی صورت ہے۔

اور اگر انہوں نے نقد اور ادھار کا کوئی ذکر نہیں کیا تو مال نقد واجب ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو مال کسی عقد سے برضامندی طرفین واجب ہو تو وہ فی الحال واجب الادا ہوگا۔

اور جو عقد سے واجب نہ ہو وہ فی الحال واجب نہ ہوگا اور یہ مال عقد سے واجب ہوا ہے لہٰذا فی الحال واجب الادا ہے اور دیت قسط وار واجب ہے کیونکہ اس کا وجوب عقد سے نہیں بلکہ شریعت کے واجب کرنے سے ہے۔

آزاد اور غلام نے ملکر قتل کیا اور دونوں نے ایک ہزار پر مصالحت کے لئے ورثاء کے پاس بھیجا ورثاء مقتول نے ہزار پر مصالحت کر لی کتنی رقم کس پر آئے گی

وان كان القاتل حرا وعبد افامر الحر ومولى العبد رجلا بان يصالح عن دمهما على الف درهم ففعل فالا لف على الحر والمولىٰ نصفان لان عقد الصلح اضيف اليهما

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور اگر قاتل آزاد اور ایک غلام ہو پس آزاد نے اور غلام کے مولیٰ نے کسی شخص کو حکم دیا کہ وہ ان دونوں کے خون کی جانب سے ہزار درہم پر مصالحت کرے پس اس نے کر لی تو ہزار درہم آزاد اور آقا پر آدھے آدھے ہوں گے اس لئے کہ عقد صلح کی اضافت ان دونوں کی جانب ہے۔

تشریح ...... زید آزاد ہے اور بکر خالد کا غلام ہے زید اور بکر نے ساجد کو عمداً قتل کر دیا جس کی وجہ سے ان دونوں پر قصاص واجب ہوا لیکن ان دونوں نے زاہد کو وکیل بنایا کہ وہ ساجد کے ورثہ سے گفتگو کرے اور ہزار درہم کے بدلہ مصالحت کرے تا کہ دونوں قاتل (زید اور بکر) کی جان بچ جائے۔ بہر حال زاہد نے گفتگو کر لی اور ہزار درہم پر مصالحت ہوگئی

سوال ...... تو اب سوال یہ ہے کہ وہ ہزار درہم کون دے گا؟

جواب ...... تو اس کا جواب دیا کہ زید اور خالد دونوں آدھا آدھا ادا کریں گے کیونکہ زاہد وکیل کا فعل ان دونوں کا فعل شمار ہوگا کیونکہ زاہد تو سفیر و معبر محض ہے جس کو اضافت الی الاصیل کی حاجت پیش آتی ہے اور اصیل یہ دونوں ہیں۔

اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے دو شخصوں نے ایک غلام خریدا تو وہ ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور ثمن بھی آدھا آدھا واجب ہوگا کیونکہ ثمن غلام کا بدل ہے۔

مقتول کے ورثا میں سے کسی نے معاف کر دیا تو قصاص ساقط ہو جائے گا ورثا اپنے حصے کے بقدر مال لے سکتے ہیں ...... اقوال فقہاء

واذا عفا احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقين عن القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لمالك والشافعیؒ فی الزوجين لهما ان الوراثة خلافة وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت

ترجمہ ...... اور جب کہ شرکاء میں سے ایک نے خون معاف کر دیا یا اپنے حصّہ کی جانب سے کسی عوض پر مصالحت کر لی تو باقی لوگوں کا حق قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور ان کے لئے دیت میں سے ان کا حصّہ ہوگا۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ قصاص تمام ورثا کا حق ہے اور ایسے ہی دیت بخلاف مالکؒ و شافعیؒ کے زوجین کے حق میں۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ وراثت تو خلافت ہے اور خلافت نسب کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ سبب کی سبب کے منقطع ہو جانے کی وجہ سے موت کے ذریعہ۔

تشریح ...... حق قصاص جن کے لئے ثابت تھا ان میں سے ایک نے حق معاف کر دیا تو اب باقی اولیاء بھی قصاص نہیں لے سکتے بلکہ اپنے حصہ کی دیت لے سکتے ہیں۔ مثلاً زید کے پانچ بیٹے ہیں اور بس کوئی وارث نہیں۔ زید کو کسی نے عمداً قتل کر دیا جس کی وجہ سے قصاص واجب ہوا لیکن ایک بیٹے نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب قصاص ساقط ہو گیا صرف دیت واجب ہوگی جس کی صورت یہ ہوگی کہ پوری دیت میں سے ۱/۵ خارج کر دیا جائے اور ۴/۵ ان چاروں کے درمیان برابر برابر تقسیم کر دیئے جائیں۔

آگے اس کے لئے ایک اصول بیان فرمایا کہ چونکہ قصاص میں تمام ہی وارثین کا حق ہے اور جب سب کا حق ہے تو ہر ایک کو حق ہے کہ قصاص وصول کر لے یا معاف کر دے لہٰذا جب ایک نے اپنا حق معاف کر دیا ہے تو قصاص ہی ساقط ہو گیا بہر حال ہمارے نزدیک قصاص اور دیت میں تمام وارثین کا حق ہے خواہ ان کی وراثت باعتبار نسب ہو یا باعتبار سبب زوجین کیلئے ہیں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ قصاص اور دیت میں زوجین کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ میراث میں جو وراثت ثابت ہوتی ہے اس کا مال خلافت اور جانشینی ہے اور خلافت کی بنیاد نسب ہے سبب نہیں کیونکہ سبب تو موت سے ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا زوجین کا کوئی حق قصاص اور

دیت میں نہ ہوگا۔

اوران حضرات کی مراد وراثت سے وہ وراثت ہے جو بعد الموت ہو ورنہ قبل الموت ترکہ میں جو حق وارثین کا وابستہ ہوتا ہے اس میں زوجین کو بھی میراث ملتی ہے بہر حال ان حضرات کے نزدیک قصاص اور دیت میں زوجین کا حق نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک تمام ورثا کا حق ہے۔

دلیل احناف

ولنا انه عليه السلام امر بتوريث امرأة اشيم الضبابى من عقل زوجها اشيم ولانه حق يجرى فيه الارث حتى ان من قتل وله ابنان فمات احدهما عن ابن كان القصاص بين الصلبى وابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجية تبقى بعدالموت حكما فى حق الارث اويثبت بعد الموت مستنداً الىٰ سببه وهو الجرم

ترجمہ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے اشیم ضبابی کی بیوی کو وارث بنانے کا حکم فرمایا تھا اس کے شوہر اشیم کی دیت میں سے اور اس لئے کہ یہ (قصاص و دیت) ایسا حق ہے جس میں میراث جاری ہوتی ہے یہاں تک کہ جو شخص قتل کیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہیں تو ان میں سے ایک چھوڑ کر مر گیا تو قصاص صلبی بیٹے اور پوتے کے درمیان ہوگا تو یہ (قصاص و دیت) تمام ورثا کے لئے ثابت ہے اور زوجیت میراث کے حق میں حکماً موت کے بعد باقی رہتی ہے یا یہ (قصاص یا دیت) موت کے بعد اپنے سبب کی طرف مستند ہو کر ثابت ہوتے ہیں۔ اور سبب وہ زخم لگانا ہے۔

تشریح...... ہمارے نزدیک قصاص و دیت میں زوجین کا حق ہوتا ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ اشیم ضبابی کو خطأً قتل کر دیا گیا تھا جس کی وجہ سے دیت واجب ہوئی تو سرکار دو عالم ﷺ نے یہ حکم فرمایا تھا کہ اس دیت میں سے اشیم کی بیوی کو بھی میراث دی جائے اس سے معلوم ہوا کہ دیت میں زوجہ کا حق تھا اسی لئے تو دلوائی گئی تھی تو اسی طرح قصاص میں بھی حق ہوگا۔

پھر قصاص و دیت ایسی چیز ہے جس میں ارث جاری ہوتا ہے اور جب ارث جاری ہوتا ہے تو پھر تمام ورثہ کے لئے یہ حق ثابت ہوگا۔

سوال...... ان دونوں میں ارث کے جاری ہونے کی کیا دلیل ہے؟

جواب...... زید کے دو لڑکے ہیں بکر اور خالد، زید کو عمداً کسی نے قتل کر دیا تو حق قصاص بکر اور خالد کے لئے ہے اب بکر کا انتقال ہو گیا اور اس کا ایک لڑکا ساجد موجود ہے تو حق قصاص میں اب ساجد بکر کے قائم مقام ہوگا اور اب حق قصاص ساجد اور خالد دونوں کے لئے ہوگا تو اس سے معلوم ہو گیا کہ قصاص میں میراث جاری ہوتی ہے۔

اور آپ نے یہ کیا فرمایا کہ موت سے زوجیت ختم ہو جاتی ہے؟

یہ مطلقاً صحیح نہیں ہے بلکہ میراث کے حق میں موت کے بعد بھی زوجیت حکماً باقی رہتی ہے اور جب باقی ہے تو زوجین بھی قصاص میں اور دیت میں مستحق ہوں گے۔

یا یوں جواب دیا جائے کہ قصاص یا دیت کا سبب وہ زخم ہے جو وقوع موت سے پہلے لگایا گیا تھا اور اس وقت زوجیت موجود تھی اور

بعد موت قصاص یا دیت اسی سبب کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں تو زوجین کو دیگر ورثاء سے خارج کرنا درست نہ ہوگا اور مالکؒ و شافعیؒ کا استدلال تام نہ ہوا۔

تمام ورثاء کو مقتول کو اختیار ہے چاہے قصاص وصول کریں یا اپنا حق معاف کردیں یا مصالحت کرلیں

واذا ثبت للجميع فكل منهم يتمكن من الاستيفاء والا سقاط عفواً وصلحاً ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقين فيه لانه لا يتجزى

ترجمہ...... اور جب تمام ورثا کے لئے حق قصاص ثابت ہوگیا تو ان میں سے ہر ایک قصاص لینے اور عفو اور صلح کے طریقہ پر اسقاط پر قادر ہوگا اور قصاص میں بعض کا حق ساقط ہونے کے لئے ضروری ہے' قصاص میں باقیوں کا حق ساقط ہو جائے اس لئے کہ قصاص غیر متجزی ہے۔

تشریح...... مذکورہ تفصیلات سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ حق قصاص تمام ورثاء کے لئے ثابت ہے تو ان میں سے ہر ایک کو یہ حق بھی ثابت ہوگا کہ وہ قصاص وصول کریں یا اپنا حق معاف کردیں یا مصالحت کرلیں۔

بہر حال کسی بھی طرح ہو جب بعض نے حق قصاص ساقط کردیا تو اب قصاص کو ساقط کرنا پڑیگا ورنہ قصاص میں تجزی لازم آئے گی حالانکہ قصاص غیر متجزی ہے۔

ایک شخص نے دو آدمیوں کو قتل کردیا تو ایک مقتول کے ورثاء نے قصاص معاف کردیا تو دوسرے مقتول کے ورثاء کا حق قصاص ساقط نہ ہوگا

بخلاف ما اذا قتل رجلين وعفا احد الوليين لان الواجب هناک قصاصان من غير شبهة الا ختلاف القتل والمقتول وههنا واحد لا تحادهما واذا سقط القصاص ينقلب نصيب الباقين مالا لانه امتنع لمعنىً راجعٍ الى القاتل وليس للعافي شئ من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه

ترجمہ...... بخلاف اس صورت کے جب کہ قاتل نے دو شخصوں کو قتل کیا ہو اور مقتولین میں سے کسی ایک کے ولی نے معاف کیا ہو اس لئے کہ وہاں دو قصاص واجب ہیں بغیر کسی شبہ کے قتل اور مقتول کے اختلاف کی وجہ سے اور یہاں ایک قصاص ہے ان دونوں (قتل و مقتول) کے متحد ہونے کی وجہ سے اور جب قصاص ساقط ہوگیا تو باقیوں کا حصہ مال سے بدل جائے گا اس لئے قصاص ممتنع ہوا ہے ایسے معنی کی وجہ سے جو قاتل کی جانب راجع ہیں اور معاف کرنے والے کے لئے کچھ مال نہیں ہے اس لئے کہ اس نے اپنا حق اپنے فعل اور اپنی رضامندی سے ساقط کردیا

تشریح...... گذشتہ صورت میں اگر کسی ایک نے معاف کردیا تو قصاص بالکل ختم ہوگیا لیکن اگر زید نے دو شخصوں کو قتل کیا ہو مثلاً بکر کو اور خالد کو، پھر ایسا ہوا کہ بکر کے اولیاء نے اس کو معاف کردیا تو اس معافی کی وجہ سے خالد کے اولیاء کا حق ساقط نہ ہوگا بلکہ ان کو قصاص لینے کا حق باقی ہے۔

وجہ فرق یہ ہے کہ گذشتہ والے مسئلہ میں قتل ایک ہے اور مقتول بھی ایک ہے اور دوسرے مسئلہ میں قتل دو ہیں اور مقتول دو ہیں تو ایک فعل یا ایک محل کی معافی سے دوسرا فعل یا دوسرا محل معاف نہ ہوگا بخلاف پہلے والے مسئلے کے کہ وہاں فعل و محل ایک ہے تو بعض کا عفو کل کا عفو ہو جائے گا۔

جب بعض نے معاف کر دیا تو اب قاتل کے اندر عصمت پیدا ہو گئی اور جب عصمت پیدا ہو گئی تو قصاص تو ساقط ہو گیا لیکن دیت واجب ہوئی جیسے خطاء کی صورت میں قاتل کے خاطی ہونے کی وجہ سے قاتل میں عصمت ہے جس کی وجہ سے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا البتہ دیت واجب ہوگی ایسے ہی یہاں بھی ہے۔

اور جو ولی اپنا حق معاف کر چکا تھا اس کو دیت میں سے کچھ نہیں ملے گا اس لئے کہ اس نے اپنی رضامندی اور اپنے فعل سے اپنے حق کو ساقط کیا ہے۔

دیت تین سال میں قسطوار اور ارش دو سال میں واجب ہوتا ہے جب کہ قصاص دو شریکوں کے درمیان ہو اور ایک نے معاف کر دیا تو آدھی دیت واجب ہو گی...... اقوال فقہاء

ثم يجب ما يجب من المال في ثلث سنين وقال زفرؒ يجب في سنتين فيما اذا كان بين الشريكين وعفى احدهما لان الواجب نصف الدية فيعتبر بما اذا قطعت يده خطاء ولنا ان هٰذا بعض بدل الدم و كله مؤجل الىٰ ثلث سنين فكذالك بعضه والواجب في اليد كل بدل الطرف وهو في سنتين في الشرع ويجب في ماله لانه عمد

ترجمہ...... پھر جو مال واجب ہوگا وہ تین سال میں واجب ہوگا اور زفرؒ نے فرمایا کہ دو سال میں واجب ہوگا اس صورت میں جب کہ قصاص دو شریکوں کے درمیان ہو اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا ہو اس لئے کہ آدھی دیت واجب ہے تو اس صورت پر قیاس کیا جائیگا۔ جب کہ خطاءً اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بدل دم کا بعض حصہ ہے اور کل بدل دم تین سال تک مؤجل ہوتا ہے تو ایسے ہی اس کا بعض ہوگا اور جو ہاتھ میں واجب ہے وہ بدل طرف کا کل ہے اور وہ شریعت میں دو سال میں ہوتا ہے اور یہ مال قاتل کے مال میں واجب ہوگا اس لئے کہ یہ قتل عمد ہے۔

تشریح...... دیت تین سال میں قسطوار واجب ہوتی ہے اور ارش دو سال تک ادا کیا جاتا ہے۔ اب یہ اختلاف ہو گیا کہ اس کو کس کے حکم میں رکھا جائے۔ ہم نے کہا دیت کے حکم میں اور زفرؒ نے کہا ارش کے حکم میں۔

امام زفرؒ کہتے ہیں کہ زید نے خالد کو عمداً قتل کر دیا خالد کے دو وارث ہیں ان میں سے ایک نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب دوسرے وارث کے لئے آدھی دیت باقی رہ گئی اور اگر کسی نے کسی کا خطاءً ہاتھ کاٹ دیا تو یہاں بھی آدھی دیت واجب ہوئی تو دونوں مقدار برابر ہو گئی تو جیسے ہاتھ کی دیت (ارش) دو سال میں ادا کی جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں کا واجب شدہ مال بھی یعنی آدھی دیت کی ادائیگی دو سال میں واجب ہوگی یہ امام زفرؒ کی دلیل ہے۔

ہماری دلیل...... دیت کو ارش پر قیاس کرنے کا کیا تک؟ بلکہ دیت کو دیت پر قیاس کیا جائے گا۔ یہاں جو مقدار واجب ہے یہ دیت کا

بعض ہے اور اگر سب دیت کے بدلہ میں مصالحت کرتے تو پوری دیت واجب ہوتی تو جو پوری دیت کا حکم ہے وہی حکم دیت کے بعض کا بھی ہوگا لہٰذا امام زفرؒ کا استدلال مخدوش ہے۔

پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ مال کس پر واجب ہے قاتل پر یا عاقلہ پر؟ تو فرمایا کہ یہ قتل عمد کا عوض ہے اور عاقلہ پر قتلِ خطا کی دیت واجب ہوتی ہے لہٰذا یہ مال قاتل کے مال سے ادا کیا جائے گا۔

ایک جماعت ایک آدمی کو عمداً قتل کردے تو سب سے قصاص لیا جائے گا

قال واذا قتل جماعة واحدا عمدا اقتص من جميعهم لقول عمر رضى الله عنه فيه لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم ولان القتل بطريق التغالب غالب والقصاص مزجرة للسفهاء فيجب تحقيقا لحكمة الاحياء

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا اور جب کہ ایک جماعت نے ایک شخص کو عمداً قتل کر دیا تو ان تمام سے قصاص لیا جائے گا۔ عمرؓ کے فرمان کی وجہ سے اس سلسلہ میں اگر اس کے اوپر تمام اہل صنعاء معاونت کرتے تو میں ان تمام کو قتل کرتا اور اس لئے کہ قتل تغالب کے طریقہ پر غالب ہے اور قصاص احمقوں کے لئے آلۂ زجر ہے تو قصاص واجب ہے احیاء کی حکمت کو ثابت کرنے کے لئے۔

تشریح...... مقتول ایک ہے اور قاتل متعدد ہیں تو سب کو قصاص میں قتل کر دیا جائے گا۔ حضرت فاروق اعظمؓ کا یہی فیصلہ ہے اور چونکہ قتل عموماً ایسے ہی ہوتا ہے ایک کی چند لوگ مدد کرتے ہیں تو اگر قاتل کے تعدد کی وجہ سے قصاص کو چھوڑ دیا جائے تو پھر قصاص کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ اور جو مقصود ہے یعنی نظام عالم کو برقرار رکھنا اور احیاء ناس یہ مقصود معطل ہو کر رہ جائے گا۔

تنبیہ...... واقعہ کی صورت یہ ہے کہ صنعاء میں زینب نامی ایک عورت تھی اس کا شوہر سفر میں پردیس گیا ہوا تھا اور اپنا ایک بیٹا اصیل نامی جو پہلی بیوی سے تھا اس کے پاس چھوڑ گیا۔ زینب کے چند آشنا پیدا ہو گئے مگر وہ اصیل سے تنگ آ گئی تو زینب نے گرو گھنٹالوں سے مشورہ کیا تو سب کی یہ رائے قرار پائی کہ یہ لڑکا ہم کو فضیحت کرتا ہے۔ لہٰذا سب نے متفق ہو کر اس کو قتل کر کے چاہ عمدان میں ڈال دیا اور یہ سب مع عورت کے سات آدمی تھے۔ پس جب وہ لڑکا گم ہو گیا تو یہی زینب چلانے لگی اور چلانے میں کہتی جاتی کہ الٰہی جس نے اصیل کو قتل کیا اس کا ناس ہو اور وہ پکڑا جائے اور اس وقت حضرت عمرؓ کی طرف سے یعلیٰ صنعاء کے حاکم تھے پس انہوں نے اس کے بارے میں لوگوں کو خطبہ سنایا کہ اس کی تحقیق و تفتیش کریں تو چند روز کے بعد بیر عمدان کی جانب ایک شخص کا گذر ہوا اور وہاں مکھیوں کے ہجوم سے اس نے پتہ پایا تو اس نے یعلیٰ کو خبر دی تو آپ لوگوں کو لے کر تشریف لے گئے تو عورت کے گرو گھنٹالوں میں سے ایک بولا کہ مجھے رسی میں لٹکا و پس اتر کر اصیل کی لاش کو کنویں کی کول میں چھپا دیا پھر وہ نکلا اور اس نے کہا کہ میں نے وہاں کچھ نہیں پایا تو دوسرے شخص نے کہا کہ مجھے اتاریئے پس وہ اتر کر لاش نکال لایا۔ پس آخر کار عورت نے اقرار کیا اور اس کے یاروں نے بھی اقرار کیا۔ یعلیٰ نے اس کی تفصیل حضرت عمرؓ کو لکھی۔ انہوں نے اس کا یہ حکم صادر فرمایا کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے اور فرمایا کہ اگر تمام اہل صنعاء بھی مل کر اس کام کو کرتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔

ایک نے پوری جماعت کو قتل کر دیا اور تمام اولیاء مقتولین جمع ہو گئے تو قصاص میں یہی قاتل اکیلا ہی قتل ہوگا...... اقوال فقہاء

واذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء المقتولين قتل لجماعتهم ولا شئ لهم غير ذلک فان حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقين وقال الشافعي يقتل بالاول منهم ويجب للباقين المال وان اجتمعوا ولم يعرف الاول قتل لهم وقسمت الديات بينهم وقيل يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته

ترجمہ...... اور جب کہ ایک نے ایک جماعت کو قتل کیا پس مقتولین کے اولیاء حاضر ہو گئے تو قاتل ان سب کی طرف سے قتل کیا جائے گا اور اولیاء کے لئے اس کے علاوہ کچھ نہ ہوگا۔ پس اگر ان میں سے ایک حاضر ہوا تو اس کے لئے قاتل کو قتل کر دیا جائے اور باقیوں کا حق ساقط ہو جائے گا۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ ان میں سے مقتول اول کے بدلہ قتل کیا جائے گا۔ اور باقیوں کے لئے مال واجب ہوگا اور اگر وہ سب جمع ہو گئے اور اول معلوم نہ ہو تو ان سب کے لئے اس کو قتل کیا جائے اور ان سب کے درمیان دیات تقسیم کر دی جائیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ان کے درمیان قرعہ ڈالا جائے گا پس اس کی جانب سے قتل کیا جائے جس کا قرعہ نکلے۔

تشریح...... ایک شخص نے مثلاً دس آدمیوں کو قتل کر رکھا ہے تو اگر تمام اولیاء جمع ہو جائیں تب بھی قصاص میں یہی ایک قاتل سب کے لئے ہوگا اور اس کے قتل سے سب کا قصاص ادا ہو جائے گا۔

اور اگر ان میں سے کوئی ایک حاضر ہوا اور قصاص لیا گیا تو بھی باقیوں کا حق ساقط ہو گیا اور کچھ مال کسی کو نہیں ملے گا اور امام شافعیؒ کے یہاں مختلف اقوال ہیں:-

۱- اگر قاتل نے ان سب مقتولین کو یکے بعد دیگرے قتل کیا ہو تو اول کے بدلہ میں قصاص ہے اور باقیوں کے بدلہ میں مال واجب ہوگا۔

۲- اور اگر سب کو (ایکدم) قتل کیا ہو یا آگے پیچھے کیا ہو لیکن اول کا علم نہ ہو سکے تو سب کے لئے قتل کیا جائے گا اور پھر دیات کو ان سب کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔

۳- قرعہ ڈالا جائے جس کا نام آ جائے اس کے لئے قتل کر دیا جائے اور باقی کے لئے مال۔

امام شافعیؒ کی دلیل، احناف کی دلیل

له ان الموجود من الواحد قتلات والذى تحقق فى حقه قتل واحد فلا تماثل وهو القياس فى الفصل الاول الا انه عرف بالشرع ولنا ان كل واحد منهم قاتل بوصف الكمال فجاء التماثل اصله الفصل الاول اذلو لم يكن كذلک لما وجب القصاص ولانه وجد من كل واحد منهم جرح صالح للانزهاق فيضاف الى كل منهم اذهو لا يتجزى ولان القصاص شرع مع المنافى لتحقيق الاحياء وقد حصل بقتله فاكتفى به

ترجمہ...... شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک قاتل کی جانب سے چند قتل موجود ہیں اور اس کے حق میں جو قتل متحقق ہوا وہ ایک قتل ہے تو تماثل

نہیں ہوا اور فصل اول میں بھی یہی قیاس تھا مگر وہ شریعت سے معلوم ہوا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اولیاء میں سے ہر ایک وصف کمال کے ساتھ (قصاص میں) قتل کرنے والا ہے تو تماثل پیدا ہو گیا اور اس کی اصل فصل اول ہے اس لئے کہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو قصاص نہ ہوتا اور اس لئے کہ ہر ولی کی جانب سے ایسا زخم پایا گیا جو روح نکالنے کی صلاحیت رکھتا ہے تو خروج روح ان میں سے ہر ایک کی جانب مضاف ہوگا اس لئے کہ خروج روح غیر متجزی ہے اور اس لئے کہ قصاص منافی کے باوجود مشروع ہوا ہے احیاء کی تحقیق کیلئے اور تحقق احیاء حاصل ہو چکی ہے تو اسی پر اکتفا کرلیا جائے گا۔

تشریح...... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف قاتل کا قتل تمام اولیاء مقتولین کے لئے کافی نہ ہوگا کیونکہ قاتل نے متعدد قتل کئے ہیں اور اس کا قتل صرف اسی کا قتل ہے حالانکہ قصاص میں مماثلت ہونی چاہئے جو یہاں مفقود ہے۔

بلکہ پہلی صورت میں جب کہ مقتول ایک ہو اور قاتل متعدد ہوں قصاص نہ ہونا چاہئے کیونکہ مماثلت مفقود ہے اور یہی قیاس کا تقاضہ ہے لیکن چونکہ وہاں حضرت عمرؓ فاروق کا فرمان وارد ہو گیا اس لئے قیاس کو چھوڑ دیا گیا اور یہاں کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی جو قیاس کے خلاف ہو۔ لہٰذا قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ جب تمام اولیاء حاضر ہو گئے اور قاضی کے فیصلہ کے بعد انہوں نے خود یا ان کے وکیل نے اس کو مار کر قتل کیا تو دونوں صورتوں میں یہ سمجھا گیا کہ ہر ایک نے اپنا پورا حق قصاص علی سبیل الکمال حاصل کرلیا لہٰذا تماثل ہے۔

اور جس طرح پہلی صورت میں مقتول ایک ہو اور قاتل متعدد ہوں یہی سمجھا گیا ہے کہ ہر قاتل نے وصفِ کمال کے ساتھ اس کو قتل کیا ہے ورنہ اس کے بغیر سب سے قصاص نہ لیا جاتا تو یہاں بھی ایسے ہی سمجھا جائے گا۔

اور ان میں سے ہر ایک زخم اس قابل ہے جو خروج روح کا سبب ہے تو ازہاق روح کی اضافت ان سب کی جانب ہوگی اس لئے کہ جس طرح قصاص غیر متجزی ہے اسی طرح خروج روح بھی غیر متجزی ہے نیز آدمی کے بدن کی چیر پھاڑ ممنوع ہے۔ اور ایسا کرنے والے کو حدیث میں ملعون قرار دیا گیا ہے مگر اس کے باوجود یہاں تحقیق احیاء کی غرض سے قصاص کو مشروع کیا گیا ہے بہرحال جو غرض ہے تحقیق احیاء وہ اس قاتل کو قتل کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے اور جب مقصد حاصل ہو گیا تو اس پر اکتفاء کیا جائے گا اور قصاص کے علاوہ مال کچھ واجب نہ ہوگا۔

جس قاتل پر قصاص تھا وہ فوت ہو جائے تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے

قال ومن وجب علیه القصاص اذا مات سقط القصاص لفوات محل الا ستیفا ء فاشبه موت العبد الجانی ویتاتی فیه خلاف الشافعی اذاالواجب احدهما عنده

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جس کے اوپر قصاص واجب ہو جب وہ مر گیا تو قصاص ساقط ہو گیا محل استیفاء کے فوت ہونے کی وجہ سے تو مجرم غلام کے مشابہ ہو گیا اور اس میں شافعیؒ کا اختلاف ہے اسلئے کہ ان کے نزدیک ان دونوں میں سے ایک واجب ہے۔

تشریح...... جس قاتل پر قصاص واجب تھا اور دیت دینا طے نہیں ہوا تھا تو اگر وہ قاتل مر جائے تو قصاص بھی ساقط ہو جائے گا کیونکہ جس محل سے قصاص وصول ہوتا وہ محل ہی ختم ہو چکا ہے تو یہ بالکل ایسا ہے جیسے کوئی غلام جنایت کرے اور اس میں وہ غلام دینا پڑے لیکن دینے

سے پہلے ہی وہ غلام مر گیا تو اب کچھ نہیں دیا جائے گا کیونکہ محل فوت ہو چکا ہے اور چونکہ امام شافعی کے نزدیک قصاص ہی اصلی واجب نہیں بلکہ ان دونوں میں سے ایک واجب ہے اور قصاص متعذر رہو گیا تو دیت وصول کی جائے گی۔

اور ہمارے نزدیک اصلی واجب قصاص ہے۔ اور دیت کی جانب انتقال جب ہوتا ہے جب کہ وہ دونوں اس پر اتفاق کرلیں اور یہ اتفاق ہوا نہیں تھا تو اصلی موجب قصاص تھا اور محل کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اب وہ فوت ہو گیا ہے

جب دو شخصوں نے ایک مرد کا ہاتھ کاٹ دیا تو قصاص کسی پر نہیں بلکہ دونوں پر دیت ہے

قال واذا قطع رجلان يد رجل واحد فلا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية وقال الشافعي يقطع يداهما والمفرض اذا اخذ اسكينا وامراه على يده حتى انقطعت له الاعتبار بالا نفس والايدى تابعة لها اخذت حكمها او يجمع بينهما بجامع الزجر

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جب دو شخصوں نے ایک مرد کا ہاتھ کاٹ دیا تو ان دونوں میں سے کسی پر قصاص نہیں ہے اور ان دونوں پر آدھی دیت ہوگی۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور مسئلہ کا محل فرض جب کہ ان دونوں نے چھری پکڑی ہو اور اس کو اس کے ہاتھ پر چلایا ہو یہاں تک کہ ہاتھ کٹ جائے۔ شافعیؒ کی دلیل انفس پر قیاس کرنا ہے اور ہاتھ انفس کے تابع ہیں تو ہاتھ انفس کا حکم لے گا یا ان دونوں کے درمیان جامع زجر کی وجہ سے جمع کیا جائے گا۔

تشریح...... زید اور بکر نے مل کر خالد کا ایک ہاتھ کاٹ دیا تو کیا حکم ہے؟

اس میں امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ زید اور بکر دونوں کا ہاتھ قصاص میں کاٹ دیا جائے کیونکہ اگر زید اور بکر دونوں مل کر خالد کو قتل کرتے تب بھی دونوں سے قصاص لیا جاتا۔ لہٰذا یہاں بھی دونوں سے ہاتھ کا قصاص لیا جائے گا۔

خلاصۂ کلام...... امام شافعیؒ نے ہاتھ کو نفس پر قیاس کیا ہے بالفاظِ دیگر قطع ید کو قتل پر قیاس کیا ہے اور علت جامعہ ومشترکہ دونوں کے درمیان حکمت زجر ہے جو دونوں کے درمیان مشترک ہے بالفاظ دیگر اطراف انفس کے تابع ہیں اور تابع کا وہی حکم ہونا چاہیے جو متبوع کا ہے۔

تنبیہ...... ہمارا اور امام شافعیؒ کا اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ دونوں نے ایک چھری پکڑ کر اس کے ہاتھ پر چلائی ہو۔

ورنہ اگر دونوں نے الگ الگ چھری لے کر ایک نے ایک طرف سے اور دوسرے نے دوسری طرف سے کاٹنا شروع کیا یہاں تک کہ دونوں کی چھری مل گئی یعنی پورا ہاتھ کٹ گیا تو یہاں امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قصاص نہ ہوگا۔ اور اگر یہی صورت حلق کاٹنے میں پیش آئی تو بالاتفاق دونوں پر قصاص واجب ہوگا۔

احناف کی دلیل

ولنا ان كل واحد منهما قاطع بعض اليدلان الا نقطاع حصل با عتماد يهما والمحل متجز فيضاف الى كل واحد منهما البعض فلا مماثلة بخلاف النفس لان الانزهاق لا يتجزى

ترجمہ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ہاتھ کے بعض حصہ کو کاٹنے والا ہے اس لئے انقطاع ان دونوں کے بوجھ سے حاصل ہوا ہے اور محل (ید) متجزی ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض کی اضافت کی جائے گی تو مماثلت نہیں ہوگی بخلاف نفس کے اس لئے کہ خروج روح غیر متجزی ہے۔

تشریح...... یہ ہماری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زید اور بکر میں سے ہر ایک نے اس کا کچھ ہاتھ کاٹا ہے کیونکہ چھری پر دونوں کا ہاتھ ہے اور دونوں کے سہارے سے چھری سے کام کیا ہے اور خالد کا ہاتھ بھی قابل تجزی ہے لہٰذا یہ ضروری ہو گیا کہ یوں کہا جائے کہ پورا پورا ہاتھ کٹے تو مماثلت ختم ہوگئی حالانکہ قصاص کے اندر مماثلت ضروری ہے (کمامرّ)

اور رہا مسئلہ قتل کا تو اس کی حقیقت ازہاق روح ہے جس کو غیر متجزی شمار کیا گیا ہے اور جب اس کو غیر متجزی شمار کیا گیا ہے تو ضروری ہے کہ ہر ایک کی جانب زہوقِ روح کی اضافت علی سبیل الکمال ہو۔ اور جب دونوں کی جانب کامل اضافت ہوگئی تو دونوں سے قصاص لیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب

و لان القتل بطريق الاجتماع غالب حذر الغوث و الاجتماع على قطع اليد من المفصل فى حيز الندرة لافتقاره الى مقد مات بطيئة فيلحقه الغوث

ترجمہ...... اور اس لئے کہ قتل اجتماع کے طور پر غالب ہے فریادرس کے خوف سے اور اجتماع جوڑ سے ہاتھ کاٹنے پر نادر ہے اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے ایسے مقدمات کی جانب جو دیر طلب ہیں تو اس کو فریادرس لاحق ہو جائے گا۔

تشریح...... یہاں سے مصنف امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ کا قیاس مذکور صحیح نہیں اس لئے کہ مقیس علیہ مقیس کے درمیان مناسبت ہونی چاہیئے اور یہاں ان دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ کیسے؟

تو فرمایا اس لئے کہ مقیس علیہ قتل ہے اور اس میں عموماً معاونین کا اجتماع ہوتا ہے تا کہ کوئی حمایتی آ کر قتل نہ ہونے دے اس لئے چند جمع ہو جاتے ہیں تا کہ کام جلدی ہو جائے۔

اور مقیس قطع ید ہے اور اس میں عموماً لوگوں کا یعنی معاونین کا اجتماع نہیں ہوتا اس وجہ سے کہ جب جوڑ سے ہاتھ کٹے گا تو اس میں دیر لگے گی کیونکہ اس ہاتھ کو پکڑنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ جس کو کاٹنا ہے اور چھری چلانے کی وغیرہ وغیرہ اور جب معاونین کا اجتماع ہوگا ادھر یہ کام دیر طلب ہے تو ان کے شور وغیرہ سے مقطوع کا کوئی حمایتی آ کھڑا ہوگا جس سے یہ کام نہ ہو سکے گا تو ضرورت ہے کہ یہاں اجتماع نہ ہوتا کہ شور نہ ہو اور کام ہو سکے۔

خلاصۂ کلام...... مقیس علیہ میں اجتماع ہے اور مقیس میں اجتماع نہیں ہے تو ان دونوں کے درمیان مناسبت نہیں ہے لہٰذا قیاس صحیح نہ ہوگا۔

ایک ہاتھ دو آدمیوں نے کاٹا ہر ایک پر کتنی دیت ہوگی

قال وعليهما نصف الدية لانه دية اليد الواحدة وهما قطعاها

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا کہ ان دونوں پر نصف دیت واجب ہوگی اس لئے کہ یہ ایک ہاتھ کی دیت ہے اور ان دونوں نے ایک ہاتھ کاٹا ہے۔

تشریح...... ایک ہاتھ کی وہ دیت ہوتی ہے جو پورے نفس کی دیت کا نصف ہے لہٰذا وہی نصف دیت ان دونوں پر واجب ہوگی اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر نصف کا آدھا واجب ہوگا۔

کیونکہ انہوں نے ایک ہاتھ کاٹا ہے تو اس ہاتھ کا ضمان ان دونوں پر نصف نصف واجب ہے گویا ہر ایک پر نفس کی دیت کا ۴/۱ واجب ہوگا۔

ایک شخص نے دو آدمیوں کا دایاں ہاتھ کاٹا اور دونوں حاضر ہو گئے تو کیا حکم ہے؟

وان قطع واحد يميني رجلين فحضر افلهما ان يقطعا يده وياخذ امنه نصف الدية يقتسمانه نصفين سواء قطعهما معا اوعلى التعاقب

ترجمہ...... اور اگر ایک شخص نے دو شخصوں کے دائیں ہاتھ کاٹے پس وہ دونوں حاضر ہو گئے تو ان دونوں کا حق ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹیں اور اس سے نصف دیت لے لیں جس کو وہ دونوں آدھی آدھی تقسیم کر لیں خواہ اس نے ان دونوں ہاتھوں کو ایک دم کاٹا ہو یا یکے بعد دیگرے۔

تشریح...... خالد نے زید اور بکر دونوں کے دائیں ہاتھ کاٹ دیئے تو اب کیا حکم ہے؟ تو اس میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ خالد کا ہاتھ ان دونوں کے ہاتھوں کا بدل نہیں بن سکتا لہٰذا یہ صورت اختیار کی جائے کہ یہ دونوں اس کا ہاتھ کاٹ لیں اور یہ لاعلی التعیین ایک ہاتھ کا بدل ہو گیا۔

اور دوسرے ہاتھ کی اس سے دیت وصول کر کے اس کو وہ دونوں آدھی آدھی تقسیم کر لیں دونوں ہاتھ ایک ساتھ کاٹے ہوں تب بھی حکم یہی ہے اور آگے پیچھے کاٹے ہوں تب بھی یہی حکم ہے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کا مذہب یہ ہے۔

امام شافعیؒ کا مسلک اور دلیل

وقال الشافعيؒ في التعاقب يقطع بالاول وفي القران يقرع لان اليد استحقها الاول فلا يثبت الاستحقاق فيها للثاني كالرهن بعد الرهن وفي القران اليد الواحدة لاتفي بالحقين فترجح بالقرعة

ترجمہ...... اور شافعیؒ نے فرمایا تعاقب کی صورت میں کہ پہلے ہاتھ کے بدلہ میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور قران کی صورت میں قرعہ اندازی کی جائے گی اس لئے کہ قاطع کا ہاتھ اس کا مستحق مقطوع اول ہو چکا ہے تو اس ہاتھ میں دوسرے کے لئے استحقاق ثابت نہ ہوگا جیسے رہن بعد رہن کے اور قران میں ایک ہاتھ دونوں حقوق کو پورا نہیں کرے گا اور قرعہ کے ذریعہ ترجیح دی جائے گی۔

تشریح...... یہ امام شافعیؒ کا مسلک اور دلیل ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر ہاتھ آگے پیچھے کاٹے ہیں تو قاطع کا ہاتھ اول کا بدل ہوگا اور دوسرے

کواس کے ہاتھ کی دیت ملے گی۔

اور اگر دونوں کے ہاتھ ایک دم کاٹے گئے ہوں تو اس صورت میں قرعہ ڈالا جائے جس کا نام نکلے اس کے بدلہ میں قاطع کا ہاتھ کاٹا جائے اور دوسرے کواس کے ہاتھ کی دیت دی جائے کیونکہ تعاقب کی صورت میں قاطع کے ہاتھ کا مستحق اول ہو چکا ہے تو اب اس میں دوسرے کا حق ثابت نہیں ہوسکتا جیسے اس اصول کی بنیاد پر ایک مرہون کو رہن رکھنے کے بعد اسی کو دوسرے کے پاس رہن نہیں رکھا جا سکتا۔ اور اگر قران کی صورت ہے تو چونکہ قاطع کا ایک ہاتھ ان دونوں کے ہاتھوں کا بدل نہیں ہوسکتا اب اس کا ہاتھ کس کے ہاتھ کے بدلہ میں کاٹا جائے؟

تو اس میں قرعہ ڈالا جائے پھر اس کے بدلہ میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور دوسرے کو دیت مل جائے یہ امام شافعیؒ کی دلیل ہے۔

احناف کی دلیل اور امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب

ولنا انهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في حكمه كالغريمين في التركة والقصاص ملك الفعل يثبت مع المنافي فلا يظهرا لا في حق الاستيفاء اما المحل فخلو عنه فلايمنع ثبوت الثاني بخلاف الرهن لان الحق ثابت في المحل

ترجمہ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں استحقاق کے سبب میں برابر ہیں تو یہ دونوں سبب کے حکم میں برابر ہوں گے جیسے دو قرضخواہ ترکہ کے اندر اور قصاص ایک فعل کی ایسی ملکیت ہے جو منافی کے ساتھ ثابت ہوتی ہے تو یہ ملکیت صرف استیفاء کے حق میں ظاہر ہوگی بہر حال پس محل وہ ملک سے خالی ہے تو یہ ملک ثانی کے ثبوت کو نہیں روکے گی۔ بخلاف رہن کے اس لئے کہ حقِ استیفا محل کے اندر ثابت ہے۔

تشریح...... یہ ہماری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ زید اور بکر دونوں کا ہاتھ کٹا ہے تو قصاص بھی دونوں کو ملنا چاہئے کیونکہ سبب میں جب دونوں برابر ہیں تو حکم کے اندر بھی برابر ہوں گے اور اس کا وہی طریقہ ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ زید کے ذمہ بکر کے پچاس روپے قرض ہیں اور خالد کے چالیس اور ساجد کے چالیس اور یہ سب قرض مختلف زمانوں میں اس نے لئے ہیں اب زید کا انتقال ہوتا ہے اور مال چھوڑتا ہے تو اس ترکہ میں سب کا حق برابر ہے یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ جس کا قرض پہلا ہو اسی کو حق مقدم حاصل ہو اسی طرح یہاں پر بھی یہ نہیں دیکھا جائے گا بلکہ صرف سبب کے اندر مساوات کی وجہ سے حکم کے اندر مساوات ثابت کر دی جائے گی۔

والقصاص ملك الفعل...... الخ یہاں سے مصنفؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس مسئلہ کو رہن کے مسئلہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

دیکھئے قصاص میں ولی قصاص قاتل کا مالک نہیں ہوتا بلکہ صرف ولی کو اتنا حق ملتا ہے کہ وہ قصاص وصول کرے اگر چہ وہ قاتل کا مالک نہ ہو سکے گا کیونکہ قاتل آزاد ہے اور جو مرہون رہن رکھا گیا ہے وہ مملوک ہے اور مملوک کے اندر مرتہن کا حق مرہون کی ذات سے وابستہ ہو جاتا ہے اگر چہ وہ مالیت کے اعتبار سے ہوتا ہے لیکن بہر حال اس کے حق کا تعلق محل سے ہے کیونکہ مرتہن محل ہی سے اپنا حق وصول کرے گا تو یہاں منافی سے یہی مراد ہے کہ قاتل ہونے کی وجہ سے مملوک نہیں ہوسکتا تو اس کا تقاضہ یہ تھا کہ اس کے حُر ہونے کی وجہ سے ولی کو حق

قصاص بھی نہ ملے مگر ہم نے منافی کے باوجود حق قصاص دیا لیکن قصاص کی حقیقت صرف ایک فعل کا مالک بنانا ہے محل اور ذات کی ملکیت اس میں ثابت نہیں ہوگی۔ لہٰذا یہ ملکِ فعل صرف یہاں تک کام کرے گا کہ ولی قصاص اپنا حق وصول کرسکتا ہے۔

رہی قاتل کی ذات اور محل قصاص اس میں ولی قصاص کی کوئی ملکیت نہیں ہے جب یہ اصول ذہن نشین ہوگیا تو دوسرا اصول یہ سمجھئے کہ جس جگہ کسی کا حق محل میں ثابت نہ ہو صرف ملک فعل سے اس کا تعلق ہو تو وہاں ملک فعل کا اجتماع ہوسکتا ہے۔ اور جہاں حق کا تعلق محل سے وہاں ایک حق کے ثبوت کے بعد دوسرے کا حق ثابت نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا رہن کا تعلق چونکہ محل سے ہے اس وجہ سے اب اس مرہون کو دوسرے کے پاس رہن نہیں رکھا جاسکتا اور قصاص کا تعلق ملکِ فعل سے ہے۔ جس میں ملکیت کے حق کا ثبوت دوسرے کا حق ثابت ہونے سے نہیں روکتا۔

خلاصۂ کلام...... امام شافعیؒ کا مذکورہ مسئلہ میں قصاص کو رہن کے مسئلہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

تنبیہ...... هذا من مزالت الاقدام ولم تجد هذا الا سلوب فى الشروح۔

ایک مثال سے احناف کے مسلک کی تائید

وصار كما اذا قطع العبد يمينيهما على التعاقب فتستحق رقبته لهما

ترجمہ...... اور یہ ایسا ہوگیا جیسے غلام نے ان دونوں کے ہاتھ کاٹے ہوں یکے بعد دیگرے تو ان دونوں کے لئے اس کی گردن کا استحقاق ہوگیا۔

تشریح...... اس مثال سے مصنفؒ حنفیہ کے مسلک کی تائید فرماتے ہیں کہتے ہیں اگر کسی غلام نے زید اور بکر کا ہاتھ حسب سابق کاٹ دیا تو یہاں بھی دونوں کا استحقاق غلام کی گردن میں ثابت ہوگا یعنی یہ غلام ان دونوں کو دیدیا جائے گا لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ایک کے حق کا ثبوت دوسرے کے حق کے ثبوت سے مانع نہیں ہے اسی طرح پہلے مسئلے میں بھی ہوگا۔

ایک شخص نے دو آدمیوں کا دائیاں ہاتھ کاٹا اور ایک حاضر ہو دوسرا غائب ہو تو مسئلہ کا حل

وان حضر واحد منهما فقطع يده فللآخر عليه نصف الدية لان للحاضر ان يستوفى لثبوت حقه وتردد حق الغائب واذا ستوفى لم يبق محل الاستيفاء فيتعين حق الاخر فى الدية لانه اوفى به حقا مستحقا

ترجمہ...... اور اگر ان دونوں میں سے ایک حاضر ہوا پس اس نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو دوسرے کے لئے اس پر آدھی دیت ہے اس لئے کہ حاضر کے لئے اپنا حق وصول کرنے کا حق ہے اس کا حق ثابت ہو جانے کی وجہ سے اور غائب کے حق میں تردد کی وجہ سے اور جب حاضر نے اپنا حق وصول کرلیا تو محل استیفاء باقی نہیں رہا تو دوسرے کا حق دیت کے اندر متعین ہوگیا اس لئے کہ جنایت کرنے والے نے اس کے ذریعہ اپنے اوپر ایک حق واجبی کو ادا کیا ہے۔

تشریح...... ماقبل میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے یہ حکم اس وقت کا ہے کہ جن دونوں کے ہاتھ کاٹے گئے ہیں وہ دونوں حاضر ہو جائیں۔ اور اگر صرف ایک حاضر ہو اور دوسرا غائب ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جو یہاں مذکور ہے یعنی حاضر اپنا قصاص وصول کرے اور جو غائب

ہے اس کیلئے نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا ہاتھ کٹا ہے تو وصولیابی کا حق ہر ایک کو حاصل ہے لہٰذا جو حاضر ہے اس کو حق ہوگا کہ وہ اپنا حق وصول کرے اور رہا غائب تو اس کی وجہ سے حاضر کا حق موخر کرنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ غائب کے حق میں تو ابھی تردد ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنا حق معاف کردے اور ہوسکتا ہے کہ وہ حاضر ہی نہ ہوسکے۔

لہٰذا حاضر کو حق ملا کہ اپنا حق وصول کرلے تو جب اس نے وصول کرلیا تو چونکہ محل استیفاء یعنی داہنا ہاتھ ختم ہوگیا تو اب دوسرے کا حق دیت کے اندر متعین ہوگیا۔ کیوں؟

اس لئے کہ قاطع ید نے اپنے ہاتھ سے اس حق کو ادا کیا ہے جو اس پر واجب تھا اور ایسی صورت میں صاحبِ حق ختم نہیں ہوا کرتا جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

غلام قتل عمد کا اقرار کرے آیا اس کا اقرار معتبر ہے یا نہیں

قال واذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود وقال زفر لا یصح اقراره لانه یلاقی حق المولی بالابطال فصار کما اذا اقر بالمال ولنا انه غیر متهم فیه لانه مضربه فیقبل ولان العبد مبقی علی اصل الحریة فی حق الدم عملا بالادمیة حتی لا یصح اقرار المولی علیه بالحدود والقصاص وبطلان حق المولی بطریق الضمن فلا یبالی به

ترجمہ ...... قدوری نے فرمایا اور جب کہ غلام نے قتل عمد کا اقرار کیا تو اس پر قصاص لازم ہوگا اور زفرؒ نے فرمایا کہ اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا اقرار ملاقی ہوا ہے حق مولیٰ سے باطل کرنے کے ساتھ تو ایسا ہوگیا جب کہ غلام نے مال کا اقرار کیا ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام اس میں متہم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اقرار غلام کیلئے مضر ہے تو اس کا اقرار قبول کرلیا جائے گا اور اس لئے کہ غلام خون کے حق میں اصل حریت پر باقی ہے آدمیت پر عمل کرتے ہوئے یہاں تک کہ غلام آقا کا حدود و قصاص کا اقرار صحیح نہ ہوگا اور آقا کے حق کا بطلان ضمناً ہے تو اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

تشریح ...... غلام قتل عمد کا اقرار کرتا ہے تو اس کا اقرار معتبر ہوگا یا نہیں اس میں امام زفرؒ کا قول یہ ہے کہ اگر اس کا اقرار معتبر ہوجائے تو غلام کو قصاص میں قتل کردیا جائے گا اور مولیٰ کا حق باطل ہوجائے گا حالانکہ غلام جب ایسا اقرار کرے جس میں آقا کا حق باطل ہوتا ہو تو وہاں اس کا اقرار معتبر نہیں ہوتا۔ مثلاً غلام نے اقرار کیا کہ فلاں کے میرے ذمہ اتنے روپے ہیں تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا اسی طرح قتل عمد کا اقرار بھی درست نہ ہوگا۔

ہمارا مذہب یہ ہے کہ اقرار صحیح ہے اور غلام سے قصاص لیا جائے گا۔ رہا آقا کے حق کا بطلان تو وہ ضمنی چیز ہے مقصود اصلی نہیں ہے۔

کیونکہ اس اقرار میں غلام پر کوئی تہمت نہیں اور مال کے اقرار میں تہمت ہے کیونکہ آقا سے زیادہ نقصان تو خود غلام کا ہے کہ اس کی جان جارہی ہے لہٰذا اس کا اقرار مقبول ہوگا۔

پھر اگر آقا اپنے غلام پر حدود یا قصاص کا اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا اور مولیٰ کے اقرار کی وجہ سے غلام پر حد یا قصاص جاری نہ ہوگا تو اس مسئلہ سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ غلام اگرچہ غلام اور مملوک ہے لیکن اس کی آدمیت اور انسانیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ قاعدہ

مقرر ہوا کہ غلام اپنے خون کے اندر حریت کی صفت رکھتا ہے اور قصاص کا مقصد اصلی خون بہانا ہے نہ کہ مال بلکہ مال کا معدوم ہونا ضمنی چیز ہے لہٰذا یہاں غلام کا اقرار اس چیز کے بارے میں معتبر ہوا ہے۔ جو چیز کہ حریت کی صفت پر برقرار ہے۔

عمداً ایک شخص کو تیر مارا وہ دوسرے کو بھی جا لگا اور دونوں فوت ہو گئے تو کیا حکم ہے؟

ومن رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه الى اخر فما تافعليه القصاص للاول والدية للثاني على عا قلته لان الاول عمد والثاني احد نوعي الخطاء كانه رمى الى صيد فاصاب ادمياً والفعل يتعدد بتعدد الاثر.

ترجمہ...... اور جس نے کسی شخص کو تیر مارا عمداً پس وہ تیر اس سے دوسرے کو جا لگا پس وہ دونوں مر گئے تو اس پر اول کے لئے قصاص اور ثانی کے لئے اس کی برادری پر دیت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ اول عمد ہے اور ثانی خطاءؔ کی دو قسموں میں سے ایک ہے گویا کہ اس نے شکار کی طرف تیر پھینکا پس وہ کسی آدمی کو لگا اور فعل متعدد ہو جاتا ہے اثر کے متعدد ہونے سے۔

تشریح...... زید نے ایک شخص کو گولی ماری اس کو وہ گولی لگی اور اس کے بدن سے پار ہو کر دوسرے شخص کو بھی لگی اور وہ مر گیا اور اول بھی۔ اب کیا حکم ہے؟ تو فرمایا کہ اول قتل تو ظاہر ہے کہ قتل عمد ہے اور قتل عمد کی سزا قصاص ہے اور ثانی قتل خطاءؔ ہے خواہ اس کو خطاءؔ فی القصد کہا جائے یا خطاءؔ فی الفعل بہر حال قتل خطاءؔ ہے اور قتل خطاءؔ میں دیت واجب ہوتی ہے لہٰذا قتل اول کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا اور قتل ثانی کی وجہ سے اس کی برادری پر دیت واجب ہوگی۔

سوال...... یہ تو عجیب بات ہے کہ فعل ایک اور سزا متعدد؟

جواب...... جب اثر میں تعدد ہو جائے تو فعل کو بھی متعدد شمار کر لیا جاتا ہے۔ لہٰذا فعل متعدد ہو گیا۔

چار صورتوں کا حکم جس میں فاعل کا فعل متعدد ہے

فصل قال ومن قطع يد رجل خطاء ثم قتله عمدا قبل ان تبرأ يده او قطع يده عمدا ثم قتله خطا اوقطع يده خطأ فبرأت يده ثم قتله خطاء اوقطع يده عمدًا فبرأت ثم قتله عمدا فانه يؤخذ بالامرين جميعًا

ترجمہ...... یہ فصل ہے قدوری نے فرمایا اور جس نے کسی شخص کا ہاتھ خطاءؔ کاٹا پھر اس کو عمداً اس کا ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے قتل کر دیا یا اس کا ہاتھ عمداً قطع کیا، پھر اس کو خطاءؔ قتل کیا یا اس کے ہاتھ کو خطاءؔ کاٹا پس اس کا ہاتھ اچھا ہو گیا پھر اس کو خطاءؔ قتل کیا یا اس کا ہاتھ عمداً کاٹا پس وہ اچھا ہو گیا پھر اس کو عمداً قتل کیا تو وہ دونوں چیزوں کے بارے میں ماخوذ ہوگا۔

تشریح...... پہلی فصل میں فعل واحد کا ذکر تھا اس فصل میں دو فعلوں کا ذکر ہے مذکور متن میں مصنفؒ نے چار صورتیں بیان کی ہیں جس میں فاعل کا فعل متعدد ہے اور دونوں فعلوں کا الگ الگ ضمان لیا جائے گا۔

۱) ہاتھ خطاءؔ کاٹا پھر عمداً قتل کیا اور درمیان میں ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو۔

۲) ہاتھ عمداً کاٹا اور درمیان میں برأت نہ ہوئی ہو پھر خطاءؔ قتل کیا ہو۔

۳) خطاءؔ ہاتھ کاٹا درمیان میں ٹھیک ہو گیا پھر خطاءؔ قتل کر دیا ہو۔

۴) عمداً ہاتھ کاٹا درمیان میں ٹھیک ہوگیا پھر عمداً قتل کر دیا ہو۔

ان چاروں صورتوں میں ہاتھ کا ضمان الگ اور قتل کا ضمان الگ لیا جائے گا، لہٰذا پہلی صورت میں نصف دیت اور قصاص واجب ہوگا۔

اور دوسری صورت میں ہاتھ کا قصاص اور پوری دیت واجب ہوگی۔ تیسری صورت میں پوری دیتِ قتل اور نصف دیت ہاتھ کی واجب ہوگی۔

چوتھی صورت میں ہاتھ کا قصاص اولاً لے کر پھر قصاص لیا جائے گا۔ کفایہ میں اس کی تفصیلی بحث مذکور ہے۔

ایک قاعدہ کلیہ، متعدد فعل کو جمع کرنا ممکن ہو یا نہ ہو اسمیں تداخل ہے یا نہیں

والاصل فيه ان الجمع بين الجراحات واجب ما امكن تتميما للاول لان القتل في الاعم يقع بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الحرج الا ان لا يمكن الجمع فيعطى كل واحد حكم نفسه وقد تعذر الجمع في هذه الفصول في الاولين لاختلاف حكم الفعلين وفي الاخرين لتخلل البرأة وهو قاطع للسراية حتى لو لم يتخلل وقد تجانسابان كانا خطأين يجمع بالاجماع لامكان الجمع واكتفى بدية واحدة

ترجمہ...... اور اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ زخموں کے درمیان جمع کرنا واجب ہے جہاں تک ممکن ہو اوّل کی تتمیم کیلئے اس لئے کہ عموماً قتل چند لگاتار ضربوں سے واقع ہوتا ہے اور ہر ضرب کا بذات خود اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے مگر یہ کہ جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ہر ایک کو اس کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان تمام صورتوں میں جمع کرنا متعذر رہے پہلی دو صورتوں میں دونوں فعلوں کا حکم مختلف ہونے کی وجہ سے اور آخر دو میں برأت کے درمیان میں آنے کی وجہ سے اور اچھا ہو جانا سرایت کو ختم کرنے والا ہے یہاں تک کہ اگر برأت درمیان میں نہ آئے اور دونوں فعل مجانس ہوں اس طریقہ پر کہ وہ دونوں خطاء ہوں تو بالاجماع جمع کر دیا جائے گا۔ جمع کے ممکن ہونے کی وجہ سے اور ایک دیت پر اکتفاء کیا جائے گا۔

تشریح...... یہاں سے مصنفؒ ایک قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں کہ جب فعل متعدد ہوں، اور ان کو جمع کرنا ممکن ہو تو جمع کر دیا جائے گا یعنی تداخل ہو جائے گا۔ اور اگر جمع کرنا ممکن نہ ہو تو پھر ہر فعل کا حکم الگ الگ ثابت ہوگا۔

اب رہی یہ بات کہ اول صورت میں جمع کیوں واجب ہے تو مصنفؒ نے فرمایا تاکہ یہ اول کا تتمہ بن جائے۔ کیونکہ یہ تو عموماً ہوتا ہے کہ قتل کرنے میں چند وار کرنے پڑ جاتے ہیں۔ تو اگر ہر وار کی سزا علیحدہ مقرر ہو جائے تو حرج لازم آئے گا۔ اس لئے جمع واجب ہے۔

اب مذکورہ چار صورتوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہاں جمع جائز نہیں۔ کیوں؟ پہلی دونوں صورتوں میں تو اس لئے تداخل نہیں ہو سکتا کہ دونوں فعلوں میں اختلاف ہے۔ ایک عمد ہے اور دوسرا خطاء ہے لہٰذا تداخل غیر ممکن ہے۔

اور آخری دونوں صورتوں میں چونکہ درمیان میں برأت آگئی ہے اور برأت نے زخم کی سرایت کو روک دیا جس سے یہ دونوں دو مستقل فعل شمار ہوئے۔

اور اگر دونوں فعل خطاء ہوں اور درمیان میں اچھا نہ ہو تو بالاجماع تداخل جائز ہے چونکہ یہاں جمع ممکن ہے اور یہاں ایک ہی دیت

کافی ہے۔

عمداً ایک کا ہاتھ کاٹا پھر اسے عمداً قتل کر دیا تو کیا حکم ہے.....اقوال فقہاء

وان كان قطع يده عمداً ثم قتله عمداً قبل ان تبرأ يده فان شاء الامام قال اقطعوه ثم اقتلوه وان شاء قال اقتلوه وهذا عند ابی حنيفةؒ وقالا يقتل ولا تقطع يده لان الجمع ممكن لتجانس الفعلين وعدم تخلل البرأ فيجمع بينهما

ترجمہ.....اور اگر اس کا ہاتھ عمداً کاٹا ہو پھر اس کا ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے اس کو عمداً قتل کر دیا ہو پس اگر امام چاہے تو کہے کہ اس کا ہاتھ کاٹو پھر اس کو قتل کرو اور اگر چاہے تو کہے کہ اس کو قتل کرو اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ قتل کیا جائے گا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ دونوں فعلوں کے ہم جنس ہونے کی وجہ سے جمع ممکن ہے اور برأت کے درمیان میں نہ آنے کی وجہ سے تو دونوں کو جمع کر دیا جائے گا۔

تشریح.....یہ صورت مذکورہ چار صورتوں کے علاوہ ہے جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

اگر پہلے عمداً ہاتھ کاٹا ہو اور پھر عمداً قتل کیا ہو اور درمیان میں اچھا نہ ہوا ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک تداخل ہوگا اور صرف قتل کیا جائے گا۔ اور ہاتھ کا قصاص نہ ہوگا۔

امام صاحب کے نزدیک اولاً قصاص ید اور پھر قصاص نفس ہوگا لیکن یہ ولی کے اختیار پر ہے اگر ولی صرف قصاص پر اکتفاء کرے تو جائز ہے اور اگر دونوں کو جمع کرے تو بھی جائز ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ دونوں فعلوں کو الگ الگ کرنے والی دو چیزیں ہیں۔

۱) دونوں فعلوں کی جنس ایک نہ ہو یعنی دونوں عمداً ہوں یا خطاء۔

۲) درمیان میں برأت ہو گئی ہو اور یہاں دونوں چیزیں مفقود ہیں۔ کیونکہ دونوں فعلوں کی جنس بھی متحد ہے اور دونوں کے درمیان برأت بھی نہیں ہے لہٰذا دونوں کو ایک کر دینا چاہئے، لہٰذا یہاں صرف قصاص واجب ہوگا اور بس۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل

وله ان الجمع متعذر اما للاختلاف بين الفعلين هذين لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة فی الفعل وذالک بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو متعذر او لان الحز يقطع اضافة السراية الى القطع حتى لو صدر امن شخصين يجب القود على الحاز فصار كتخلل البرأ بخلاف ما اذا قطع اوسرى ولان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كانا خطأين لان الموجب الدية وهی بدل النفس من غير اعتبار المساواة

ترجمہ.....ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جمع متعذر ہے یا تو ان دونوں فعلوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے (موجب کے لحاظ سے) اس لئے کہ ہر ایک کا موجب قصاص ہے (ایک میں ہاتھ کا قصاص اور دوسرے میں نفس کا قصاص) اور قصاص فعل میں مساوات کو چاہتا ہے اور وہ

(مساوات) اس طرح ہو کہ قتل ہو قتل کے بدلہ میں اور قطع ید ہو قطع ید کے بدلے میں اور یہ (مساوات) اس صورت میں جب کہ صرف قصاص ہو اور قطع ید چھوڑ دیا جائے متعذر رہے یا اس لئے کہ گردن کاٹ دینا قطعِ ید کی جانب سرایت کی نسبت کو روک دیتا ہے یہاں تک کہ اگر یہ دونوں (عمداً قطع وقتل) دو شخصوں سے صادر ہوں تو گردن کاٹنے والے پر قصاص واجب ہوگا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے درمیان میں برأت کا آجانا بخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے ہاتھ کاٹا اور وہ سرایت کر گیا (تو صرف قتل ہوگا) اس لئے کہ فعل واحد ہے اور بخلاف جب کہ یہ دونوں (قطع وقتل) خطاءً ہوں اس لئے کہ خطا کا موجب دیت ہے اور دیت نفس کا بدل ہے مساوات کا اعتبار کئے بغیر۔

تشریح ...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے فرماتے ہیں کہ تداخل نہیں ہوسکتا بلکہ تداخل متعذر ہے کیونکہ حقیقت میں دونوں فعلوں کے اندر اختلاف ہے اگر چہ بظاہر متحد الجنس معلوم ہوتے ہیں کیونکہ فعل اول میں ہاتھ کا قصاص واجب ہوتا ہے اور فعل ثانی میں قصاص نفس واجب ہوتا ہے۔

اور طرف کا درجہ مال کا درجہ ہے بخلاف نفس کے درجہ کے تو ان دونوں کو کیسے ایک کہہ دیا جائے۔

لان الموجب القود ...... ان دونوں فعلوں کا حکم قصاص ہے۔ بہر حال قصاص میں مساوات ضروری ہے اور مساوات کا طریقہ یہ ہے کہ قتل کے بدلہ میں قتل کیا جائے اور ہاتھ کے بدلہ میں ہاتھ کاٹا جائے۔

وھو متعذر ...... اور اگر وہ صورت اختیار کی جائے جو صاحبینؒ فرماتے ہیں۔ یعنی فقط قصاص تو فقط قصاص سے مساوات اور برابری متعذر رہے۔ کیونکہ اس وقت ہاتھ کاٹنے کی کوئی سزا نہیں دی گئی ہے حالانکہ مساوات ضروری تھی۔

و لان الحز ...... یہ امام صاحب کی عجیب دلیل ہے فرماتے ہیں کہ اگر درمیان میں برأت ہو جائے تو باتفاق فریقین تداخل نہیں ہو گا بلکہ دونوں فعلوں کی سزا الگ الگ دی جاتی ہے اب اس پر غور کیا جائے کہ برأت کا حاصل کیا ہے؟

تو جب ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ برأت کا حاصل یہ ہے کہ برأت کی وجہ سے زخم آگے نہیں بڑھے گا زخم کی سرایت رک جائے گی۔

تو جب ہم نے صورت مذکورہ پر غور کیا تو برأت نہ ہونے کے باوجود برأت کی حقیقت یہاں موجود ملی لہٰذا وہی حکم دیا گیا جو برأت کا ہے یعنی عدم تداخل، یہ کیسے؟

اس لئے کہ جب اس نے عمداً ہاتھ کاٹ دیا تو احتمال تھا کہ زخم سرایت کر جائے یا نہ کرے لیکن جب اس نے قتل کر دیا تو سرایت کا محل ہی ختم ہو گیا لہٰذا زخم کے متعدی ہونے اور سرایت کا سوال بھی ختم ہو گیا اور یہی عدم سرایت برأت کا مال ہے اس وجہ سے ہم نے برأت کا حکم یہاں جاری کیا اور کہا کہ تداخل نہ ہوگا۔ اس کی دلیل کیا ہے؟

زید نے خالد کا ہاتھ کاٹا اور بکر نے پھر اس کی گردن اڑا دی تو قصاص بکر پر واجب ہوگا۔ زید پر نہیں اور اگر بکر قتل نہ کرتا اور اسی زخم کی وجہ سے وہ مر جاتا تو زید پر قصاص آتا لہٰذا زید پر قصاص نہ آتا اور صرف بکر پر آتا اس بات کی دلیل ہے کہ بکر کے قتل کرنے کی وجہ سے سرایت کا دروازہ بند ہو گیا اور اب اس عدم سرایت کو برأت کا درجہ دیا گیا ہے اسی طرح صورتِ مذکورہ میں بھی ہوگا۔

بخلاف ما اذا قطع ...... الخ اگر زید نے عمداً ہاتھ کاٹا اور زخم سرایت کر گیا یہاں تک کہ خالد مر گیا تو صرف قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ یہاں فعل واحد ہے۔

وبخلاف ما اذا کانا...... الخ اور اگر زید نے اولاً خطاءً خالد کا ہاتھ کاٹا اور پھر برأت سے پہلے خطاءً اس کو قتل کیا تو اس صورت میں بالاجماع تداخل ہوگا اور وہ دیت کا وجوب ہے۔ کیونکہ یہ قتل خطاء ہے اور قتل خطاء میں دیت ہی واجب ہوتی ہے اور دیت نفس یعنی محل کا بدل ہوتی ہے جس میں مساوات ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ مساوات قصاص میں واجب ہوتی ہے۔ اس لئے قصاص کی صورت میں تداخل نہ ہو گا اور دیت کی صورت میں ہوگا۔

اور راز اس میں یہ ہے کہ قصاص کی صورت میں فعل کی جزاء واجب ہوتی ہے اور دیت کی صورت میں محل کی جزاء اور محل چونکہ ایک ہے اس لئے دیت میں تعدد نہ ہوگا اور فعل جب متعدد ہوں گے تو جزاء بھی متعدد ہوگی اگر چہ محل ایک ہو۔

لہٰذا اگر دس آدمیوں نے مل کر ایک شخص کو خطاءً قتل کیا تو دیت واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل خطاء ہے اور چونکہ یہ محل کی جزاء ہے اس لئے ان دسوں پر صرف ایک دیت واجب ہوگی اور اگر دس آدمیوں نے مل کر عمداً قتل کیا ہو تو سب پر قصاص آئے گا کیونکہ یہ فعل کی جزاء ہے اور فعل میں تعدد ہے۔

دوسری دلیل

ولان ارش الید انما یجب عند استحکام اثر الفعل وذالک بالحز القاطع للسرایة فیجتمع ضمان الکل وضمان الجزء فی حالة واحدة ولا یجتمعان اما القطع والقتل قصاصاً یجتمعان

ترجمہ...... اور اس لئے ہاتھ کا جرمانہ فعل کے اثر کے استحکام کے وقت ہوتا ہے اور استحکام اس گردن کاٹنے کی وجہ سے ہوگیا جو سرایت کو ختم کر دینے والی ہے تو کل کا ضمان اور جز کا ضمان ایک حالت میں جمع ہو جاتا ہے حالانکہ یہ دونوں جمع نہیں ہوا کرتے بہر حال قطع وقتل بطور قصاص کے یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

تشریح...... اگر ہاتھ کاٹنا اور قتل کرنا دونوں خطاء ہوں تو صرف دیت پر اکتفاء کیوں ہوتا ہے یہ اس کی دوسری دلیل ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے زخم سرایت کر کے موت تک نہ پہنچے تو ہاتھ کاٹنے کی سزا ہاتھ کی دیت ہے یعنی پانچ ہزار درہم جو پوری دیتِ نفس کا نصف ہے اور اگر سرایت کر کے موت تک پہنچ جائے تو پھر پوری دیت واجب ہوتی ہے۔

بہر حال ہاتھ کا ارش (دیت) تب واجب ہوگا جب کہ فعل کا اثر مستحکم ہو جائے یعنی صرف ہاتھ کٹنے تک رہے اور آگے نہ بڑھے اور یہاں صورت مذکورہ میں استحکام کا علم ہوگا گردن کاٹنے کے بعد کیونکہ اب زخم سرایت کرنے کا محل نہیں رہا تو اب آپ ہاتھ کی دیت کو واجب کریں گے تو مطلب یہ ہوا کہ گردن کاٹنے کی وجہ سے آپ نے ہاتھ کی دیت واجب کی اور اسی گردن کاٹنے کی وجہ سے ہی آپ نے پوری دیت واجب کی اور پوری دیت میں ہاتھ کی دیت موجود ہے کیونکہ کل جز کو شامل ہوا کرتا ہے جیسے دس ایک کو بھی شامل ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ آپ نے ہاتھ کی دیت دو مرتبہ حاصل کر لی پہلے انفراداً اور پھر پوری دیت کے ساتھ ملا کر اسی کو مصنفؒ نے ضمانِ کل اور ضمانِ جز سے تعبیر کیا ہے۔

ولا یجتمعان...... حالانکہ یہ جائز نہیں کہ ایک عضو کی دیت ڈبل ڈبل وصول کی جائے لہٰذا ہم کو مجبوراً کہنا پڑا کہ یہاں صرف ایک نئی دیت واجب ہوگی اور تداخل ہو جائے گا اس لئے خطاء کی صورت میں ہم مجبوراً تداخل کے قائل ہو گئے ہیں۔ اور عمداً کی صورت میں

تداخل کے قائل نہیں ہوئے ہیں۔

سوال ..... مگر حضرت بعینہ یہی اشکال عمد کی صورت میں بھی واقع ہوتا ہے کیونکہ جب آپ نے اولاً قصاص میں ہاتھ کاٹا ہے اور پھر قتل کیا ہے تو چونکہ کل جز کو مشتمل ہوتا ہے۔ لہٰذا گویا آپنے ہاتھ کا قصاص ڈبل وصول کیا ہے تو اعتراض مذکور یہاں بھی ہے؟

جواب ..... عمد کی سزا میں تغلیظ ہے اور شدت ہے اس لئے یہاں ڈبل وصول جائز ہے۔ کیونکہ قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے اور مساوات کا یہی تقاضہ ہے کہ اولاً قطع کیا ہو اور پھر قتل کیا جائے اسی کو مصنفؒ نے اپنے الفاظ میں ایسے فرمایا ہے۔ اما القطع و القتل قصاصًا یجتمعان فافهم و تدبر و تشکر فانه من مزالة الاقدام۔

سو کوڑے کسی کو مارے نوّے میں تندرست تھا آخری دس سے مر گیا تو دیت کا حکم

قال و من ضرب رجلامائة سوط فبرء من تسعین و مات من عشرة ففیه دیة واحدة لانه لما بر أمنها لاتبقی معتبرة فی حق الارش و ان بقیت معتبرة فی حق التعزیر فبقی الاعتبار للعشرة و کذلک کل جراحة اندملت و لم یبق لها اثر علی اصل ابی حنیفة و عن ابی یوسف فی مثله حکومة عدل و عن محمد انه تجب اجرة الطبیب

ترجمہ ..... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے کسی شخص کو سو کوڑے مارے پس وہ نوّے سے اچھا ہو گیا اور آخر دس سے مر گیا تو اس میں ایک دیت ہے اس لئے کہ وہ جب کہ نوے سے اچھا ہو گیا تو وہ نوّے ارش کے حق میں معتبر بن کر باقی نہیں رہے اگر چہ تعزیر کے حق میں معتبر باقی ہیں تو صرف دس کا اعتبار باقی رہا اور ایسے ہی ہر زخم جو بھر گیا ہو اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہا ہو۔ ابوحنیفہؒ کی اصل پر اور اس کے مثل میں ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ حکومتِ عدل ہے اور محمدؒ سے منقول ہے کہ طبیب کی اُجرت واجب ہے۔

تشریح ..... زید نے خالد کو ظلماً ناحق سو کوڑے مارے ان میں سے مثلاً نوّے کمر پر مارے اور دس سر پر مارے اولاً نوّے مارنے کی وجہ سے وہ نہیں مرا بلکہ وہ ٹھیک ہو گیا اور آخری دس کی وجہ سے وہ مر گیا تو صرف آخری دس کوڑے جن سے وہ مرا ہے اسی کا ضمان یعنی دیت واجب ہوگی اور پہلے نوّے کوڑوں کا کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

کیونکہ جب ان نوّے کوڑوں کا کوئی اثر باقی نہیں رہا تو ان کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا بلکہ صرف آخری دس کا اعتبار ہوگا اور دیت واجب ہوگی۔ لیکن پہلے نوّے کوڑوں کا اثر تعزیر کے حق میں باقی ہے یعنی قاضی اس کو تعزیر کرے تا کہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔

اسی طرح ہر وہ زخم جس کا گھاؤ بھر گیا اور اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہا امام ابوحنیفہؒ کی اصل کے مطابق اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اب کوئی ضمان اس کا واجب نہ ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ اس صورت میں حکومتِ عدل واجب ہے۔

حکومتِ عدل کی تفسیر یہ ہے کہ اگر یہ غلام ہوتا تو بے زخم کے اس کی کیا قیمت ہوتی مثلاً ہزار ہوتی اور زخم کے ساتھ آٹھ سو ہے تو ان دونوں قیمتوں میں دو سو روپے کا فرق ہے یہی دو سو روپے واجب ہوں گے۔

اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اس صورت میں زخم لگانے والے پر علاج معالجہ کا صرفہ واجب ہوگا۔

سو کوڑے ایک شخص کو مارے جس سے زخم کے اثرات باقی تھے تو حکومت عدل واجب ہے

وان ضرب رجلاً مائة سوط وجرحته وبقی له اثر تجب حکومة العدل لبقاء الاثر والارش انما یجب بـ[illegible] الاثر فی النفس

ترجمہ ..... اور اگر کسی شخص کو سو کوڑے مارے اور کوڑوں نے اس کو زخمی کر دیا اور اس کا اثر باقی رہا تو حکومت عدل واجب ہے اثر کے باقی رہنے کی وجہ سے اور ارش واجب ہوتا ہے نفس کے اندر اثر باقی رہنے کی وجہ سے۔

تشریح ..... یہ پہلے مسئلہ سے دوسری صورت ہے کہ کسی شخص کو سو کوڑے مار کر زخمی کر دیا پھر اس کا زخم ٹھیک ہو گیا یعنی زخم نے سرایت نہیں کی لیکن زخم کا اثر اور نشان باقی ہے تو اس صورت میں بالاجماع حکومت عدل ہے جس کی تفسیر گذر چکی ہے کیونکہ زخم کا اثر باقی ہے۔

سوال: یہاں ارش کیوں واجب نہیں ہوا؟

جواب: اس لئے کہ جب زخم کا اثر نفس تک پہنچے اس وقت ارش واجب ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب کہ زخم ٹھیک نہ ہو اور یہاں زخم ٹھیک ہو چکا ہے اس لئے ارش واجب نہیں ہوگا۔

کسی شخص کا ہاتھ کاٹا مقطوع نے قاطع کو معاف کر دیا پھر مقطوع اسی تکلیف سے فوت ہو گیا تو قاطع پر دیت ہے یا نہیں ..... اقوال فقہاء

قال ومن قطع ید رجل فعفا المقطوعة یده عن القطع ثم مات من ذلک فعلی القاطع الدیة فی ماله وان عفا عن القطع وما یحدث منه ثم مات من ذلک فهو عفو عن النفس ثم ان کان خطا فهو من الثلث وان کان عمدا فهو من جمیع المال وهذا عند ابی حنیفة

ترجمہ ..... محمدؒ نے فرمایا اور جس شخص نے کسی کا ہاتھ کاٹا پس جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس نے قطع کو معاف کر دیا پھر وہ اس قطع کی وجہ سے مر گیا تو قاطع پر دیت واجب ہے۔ قاطع کے مال میں اور اگر مقطوع الید نے قطع اور جو قطع سے پیدا ہو اس کو معاف کر دیا پھر وہ اس قطع کی وجہ سے مر گیا تو یہ نفس کو معاف کر دینا ہے پھر اگر قطع خطاءً ہو تو یہ معافی ثلث مال سے ہوگی اور اگر قطع عمداً ہو تو معافی پورے مال سے ہوگی اور یہ تفصیل ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

تشریح ..... زید نے خطاءً یا عمداً خالد کا ہاتھ کاٹ دیا اور خالد بڑا سخی شخص تھا اس نے اس قطع کو معاف کر دیا تو معاف ہو گیا لہٰذا ہاتھ کا قصاص واجب ہوگا اور نہ ہاتھ کی دیت واجب ہوگی۔ لیکن اگر اس ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے خالد مر گیا تو اب پہلی معافی ختم ہو گئی کیونکہ اس نے قطع کو معاف کیا تھا۔

اور یہ مسئلہ قتل کا ہو گیا لہٰذا زید کے اوپر دیت واجب ہوگی قطع عمداً ہو تب بھی اور خطاءً تب بھی۔ لیکن اگر خالد نے اس طرح معاف کیا ہو کہ میں نے قطع کو معاف کیا اور قطع سے پیدا ہونے والی چیز کو بھی معاف کیا تو اس صورت میں اگر مر جائے تو قتل بھی معاف ہو جائے گا۔

اوراب دیت واجب نہ ہوگی۔

البتہ اتنی تفصیل یہاں بھی دیکھنی ہوگی کہ اگر زید نے عمداً خالد کا ہاتھ کاٹا تھا اوراس نے دوسرے طریقہ پر معاف کیا ہے تو بس معاف ہو گیا یہ کچھ نہیں دیکھنا ہوگا کہ خالد کتنا مال چھوڑ کر مرا ہے وہ کم ہے یا زیادہ اوراس میں اگر دیت واجب ہوگی تو وہ مابقی کا تہائی ہے یا نہیں؟

اوراگر زید نے خطاءً ہاتھ کاٹا ہو اور خالد نے دوسری صورت کے الفاظ سے معاف کیا ہو تو معافی تہائی مال میں جاری ہوگی لہٰذا مقدار عفو کے علاوہ اگر خالد کا چھوڑا ہوا دوگنا مال ہو تو یہ معافی پوری ثابت ہو جائے گی۔

اوراگر اس کے علاوہ کوئی مال خالد کا نہ ہو تو دیت کی پوری مقدار کا ثلث ۱/۳ معاف ہوگا اور دوثلث ۲/۳ معاف نہ ہوگا بلکہ اتنی مقدار زید خالد کے ورثا کو دے گا۔

بہرحال یہ تفصیل مذکورہ کہ قطع کی معافی سے قتل کی معافی نہ ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے صاحبینؒ کا اس میں اختلاف ہے لہٰذا مصنفؒ فرماتے ہیں۔

صاحبین کا مسلک

وقالا اذا عفى عن القطع فهو عفو عن النفس ايضا وعلى هذا الخلاف اذا عفاعن الشجة ثم سرى الى النفس ومات

ترجمہ......اور صاحبینؒ نے فرمایا جب کہ قطع کو معاف کر دیا تو وہ نفس کی بھی معافی ہے اوراسی اختلاف پر ہے جب کہ سر کے زخم کو معاف کر دیا پھر وہ سرایت کر گیا نفس تک اور وہ مر گیا۔

تشریح......صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ جب خالد نے قطع کو معاف کر دیا تو اس سے قتل بھی معاف ہو گیا اور صاحبینؒ اور امام صاحبؒ کا یہ اختلاف اسی طرح سر کے زخم کے اندر بھی ہے۔

یعنی زید نے خالد کا سر زخمی کر دیا اور خالد نے سر کے زخم کو معاف کر دیا اور پھر خالد اسی زخم کی وجہ سے مر گیا تو امام صاحب کے نزدیک قتل کی معافی نہیں ہوئی لہٰذا زید پر دیت واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قتل کی بھی معافی ہوگی۔

اب مصنفؒ فریقین کے دلائل بیان کریں گے۔ اولاً صاحبینؒ کی دلیل بیان کرتے ہیں۔

صاحبین کی دلیل

ولهما ان العفو عن القطع عفو عن موجبه وموجبه القطع لو اقتصر والقتل اذا سرى فكان العفو عنه عفو اعن احد موجبيه ايهما كان ولان اسم القطع يتناول السارى والمقتصر فيكون العفو عن القطع عفو عن نوعيه وصار كما اذاعفا عن الجناية فانه يتناول الجناية السارية والمقتصرة كذا هذا

ترجمہ......اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قطع کو معاف کر دینا قطع کے دونوں حکموں کو معاف کر دینا ہے اوراس کا حکم قطع ہے اگر قطع سرایت نہ کرے اور قتل ہے جب کہ سرایت کرے تو ہوگا معاف کرنا قطع سے معاف کرنا تو اس کے دونوں حکموں میں سے ہر ایک سے جونسا بھی ہو

اور اس لئے کہ لفظ قطع ساری اور مقتصر دونوں کو شامل ہے تو ہو گا قطع کو معاف کرنا اس کی دونوں قسموں کو معاف کر دینا اور ایسا ہو گیا جیسے جنایت کو معاف کر دینا اس لئے کہ یہ (جنایت کو معاف کر دینا) جنایت ساریہ اور مقتصرہ کو شامل ہے اسی طرح یہ۔

تشریح: یہ صاحبین کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کی سزا دو ہیں۔

۱) اگر ہاتھ کا زخم آگے نہ بڑھے اور وہ اس سے نہ مرے تو اس کی سزا قطع ید ہے۔

۲) اور اگر مر جائے تو پھر اس قطع ید کی سزا قتل ہے۔ بہر حال جب خالد نے قطع ہی کو معاف کر دیا تو گویا اس کے دونوں حکموں کو معاف کر دیا ہے۔

بالفاظ دیگر قطع کی دو قسمیں ہیں،

۱) ساری یعنی جو سرایت کر جائے۔

۲) مقتصر یعنی جو سرایت نہ کرے اور مطلق کا انتفاء مقید کے انتفاء کو مستلزم ہوتا ہے لہٰذا جب اس نے قطع کو معاف کر دیا تو ساری اور مقتصر دونوں ہی کو معاف کر دیا ہے۔

اور اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جب کہ خالد نے جنایت ہی کو معاف کر دیا ہو تو اب وہ جنایت خواہ ساری ہو خواہ مقتصر دونوں قسمیں بالاتفاق معاف ہو جاتی ہیں اسی طرح صورت مذکورہ کے اندر بھی دونوں قطع معاف ہونے چاہئیں۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل

وله ان سبب الضمان قد تحقق وهو قتل نفس معصومة متقومة والعفو لم يتناوله بصريحه لانه عفا عن القطع وهو غير القتل وبالسراية تبين ان الواقع قتل وحقه فيه ونحن نوجب ضمانه وكان ينبغي ان يجب القصاص وهو القياس لانه هو الموجب للعمد الا ان في الاستحسان تجب الدية لان صورة العفو اورثت شبهة وهي دارئة للقود

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا سبب متحقق ہے اور وہ ایسے نفس معصوم کا قتل ہے جو متقوم ہے اور عفو صراحۃً قتل کو شامل نہیں ہے اس لئے کہ اس نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع قتل کا غیر ہے اور سرایت کی وجہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جو چیز واقع ہوئی تھی وہ قتل ہے اور مقطوع الید کا حق قتل میں ہے اور ہم قتل ہی کا ضمان واجب کرتے ہیں اور مناسب تو یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا اور یہی قیاس ہے اس لئے کہ قصاص ہی قتل عمد کا موجب ہے مگر استحساناً دیت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ معافی کی صورت نے شبہ پیدا کر دیا اور شبہ قصاص کو دور کرنے والا ہے۔

تشریح...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے فرماتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں زید نے معصوم جان کو قتل کر دیا ہے۔ لہٰذا یہاں قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا لیکن معافی کی وجہ سے قصاص کے سلسلہ میں کوئی شبہ پیدا ہو گیا اس شبہ کی وجہ سے ہم نے بجائے قصاص کے استحساناً دیت کو واجب کیا ہے۔

اور رہی یہ بات کہ اس نے معاف کر دیا تھا تو دیت بھی واجب نہ ہونی چاہیئے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس نے قطع کو معاف کیا تھا۔ اور یہاں یہ ظاہر ہوا قتل تو حق کچھ ہے اور معافی دوسری چیز کی ہے حالانکہ یہ اصول مسلم ہے کہ آدمی اپنا حق ہی معاف کرسکتا ہے اور اس کا حق جس چیز میں ہے وہ اس نے معاف کیا لہٰذا قطع کو معاف کرنے سے قتل کا موجب یعنی دیت معاف نہ ہوگی۔

امام صاحب کی طرف سے صاحبین کی دلیل کا جواب

ولا نسلم ان السارى نوع من القطع وان السراية صفة له بل السارى قتل من الابتداء وكذا لا موجب له من حيث كونه قطعا فلا يتناوله العفو بخلاف العفو عن الجناية لانه اسم جنس وبخلاف العفو عن الشجة وما يحدث منها لانه صريح فى العفو عن السراية والقتل

ترجمہ...... اور ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ ساری قطع کی ایک قسم ہے اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ سرایت قطع کی صفت ہے بلکہ قطع ساری شروع ہی سے قتل ہے اور ایسے ہی قطع ید کا قطع ہونے کی حیثیت سے (اب) کوئی موجب نہیں ہے تو قطع کو معافی شامل نہ ہوگی بخلاف جنایت سے معاف کردینے کے اس لئے کہ جنایت اسم جنس ہے اور بخلاف سر کے زخم کو معاف کردینے کے اور اس چیز کو معاف کردینے کے جو اس زخم سے پیدا ہواس لئے کہ یہ صراحۃً سرایت اور قتل کو معاف کردینا ہے۔

تشریح...... یہ امام صاحب کی طرف سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے، فرماتے ہیں اے صاحبین! کیا فرمایا آپ نے کہ قطع کی دو قسمیں ہیں، ساری اور مقتصر ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور نہ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ سرایت قطع کی صفت ہے بلکہ قطع ساری تو شروع ہی سے قتل ہے اگرچہ ظہور اس کا اب ہوا ہے۔

اسی طرح جب قطع کے بعد زخم سرایت کرکے نوبت موت تک پہنچ جائے تو اب قطع کا کوئی حکم نہیں رہا بلکہ اب تو قتل کا حکم جاری ہوگا یعنی دیت واجب ہوگی۔ تو اس کا حق دیت ہے اور اس نے معاف کیا ہے قطع کو اور قطع کا ابھی کوئی حکم نہیں تھا تو معافی اپنے محل پر نہ رہی۔ اس وجہ سے قطع کے عفو سے قتل کی معافی نہ ہوگی۔

اور اے صاحبینؒ آپ نے جو جنایت سے استدلال کیا ہے یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ جنایت اسم جنس ہے جو جنایت ساریہ اور مقتصرہ دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے اگر جنایت کو معاف کیا ہو تو دونوں صورتیں معاف ہو جائیں گی، اور قطع کو معاف کرنے سے قتل معاف نہ ہوگا اور اگر خالد نے صراحت کردی ہو کہ میں نے قطع کو اور اس سے پیدا ہونے والے تمام اثرات کو معاف کیا تو اب قتل بھی معاف ہو جائے گا کیونکہ اب اس نے صراحۃً معاف کردیا ہے یعنی قطع سے بھی اور سرایت سے بھی اور قتل سے بھی۔

اگر خطاءً ہاتھ کاٹا تو کیا حکم ہے

ولو كان القطع خطأ فقد اجراه مجرى العمد فى هذه الوجوه وفاقا وخلافا اذن بذلك اطلاقه الا انه ان كان خطا فهو من الثلث وان كان عمدا فهو من جميع المال لان موجب العمد القود ولم يتعلق به الورثة لما انه ليس بمال فصار كما اذا اوصى باعارة ارضه اما الخطا فموجبه المال وحق الورثة يتعلق به فيعتبر من الثلث.

ہ ...... اور اگر ہاتھ کا کاٹنا خطاءً ہوتو اس کو محمدؒ نے تمام اتفاقی اور اختلافی صورتوں میں عمد کے قائم مقام کیا ہے اس کو محمد کا اطلاق بتلا رہا ہے اگر قطع خطاءً ہوتو معافی ثلث سے ہوگی اور اگر عمداً ہوتو معافی پورے مال سے ہوگی اس لئے کہ عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص (قبل الموت) ورثا کا حق متعلق نہیں ہوتا اس لئے کہ قصاص مال نہیں ہے تو ایسا ہوگیا جیسے اس نے وصیت کی ہو اپنی زمین کے اعارہ کی ل خطاءً تو اس کا موجب مال ہے اور ورثا کا حق مال سے متعلق ہو جاتا ہے تو معافی تہائی سے معتبر ہوگی۔

ح ...... صاحب ہدایہ نے اب تک جو تفصیل فرمائی ہے یہ اس صورت کی ہے جب کہ زید نے عمداً ہاتھ کاٹا ہو اب سوال پیدا ہوا کہ اگر ہاتھ کاٹا ہوتو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت کا بھی یہی حکم ہے ہر ہر صورت میں۔

ل ...... یہ بات آپ کو کہاں سے معلوم ہوئی؟

ب ...... امام محمدؒ کے اطلاق سے یعنی انہوں نے عمد اور خطاء کا ذکر کیئے بغیر یہ حکم بیان فرمایا ہے تو اس اطلاق سے یہ حکم سمجھے۔

ل ...... کیا عمد اور خطاء میں کہیں بھی کچھ بھی فرق نہیں ہے؟

ب ...... جی ایک تھوڑا سا فرق ہے۔

اور وہ یہ ہے کہ اگر زید نے خالد کا ہاتھ خطاءً کاٹا ہو اور خالد نے اس جنایت کو معاف کر دیا تو معافی تہائی مال سے معتبر ہوگی اور اگر عمداً ہوتو پورے مال سے معتبر ہوگی۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عمد میں قصاص واجب ہوتا ہے اور قصاص چونکہ مال نہیں ہے لہٰذا اس کے ساتھ ورثہ کا حق بھی متعلق نہ ہوگا۔ جہ سے یہ معافی پورے مال سے معتبر ہوگی۔

اس کی مثال بعینہ یہ ہے کہ اگر زید اپنی زمین کی وصیت کرے تو یہ وصیت ثلث میں نافذ ہوگی اور اگر اپنی زمین کے بارے میں یہ ت کرے کہ اس کو بکر کو عاریت پر دیدینا تو یہ وصیت پوری زمین پر نافذ ہوگی۔ کیونکہ عاریت میں مستعیر کو مالک بنانا مقصد نہیں ہے بلکہ مقصود ہیں تو یہ مال نہ ہوا اور ورثا کا حق مال سے وابستہ ہوتا ہے۔ لہٰذا پوری وصیت نافذ کر دی جائے گی۔ اور زمین کی وصیت میں مال د ہے لہٰذا وہ صرف ثلث میں نافذ ہوگی یہی حال قطع عمد کا ہے اور اگر قطع خطاءً ہوتو اس کا موجب مال ہے اور مال کے ساتھ ورثا کا حق ہوتا ہے لہٰذا یہ معافی ثلث سے معتبر ہوگی۔

پس عمد اور خطاء میں یہاں اتنا سا فرق ہے اور بس۔

عورت نے مرد کا ہاتھ کاٹ دیا اور مرد نے اسی کے بدلے نکاح کرلیا پھر وہ فوت ہوگیا تو کیا حکم ہے

و اذا قطعت المراة يدرجل فتزوجها على يده ثم مات فلها مهر مثلها وعلىٰ عاقلتها الدية ان كان خطاء كان عمداً ففي مالها

ہ ...... محمدؒ نے فرمایا اور جب کسی عورت نے کسی مرد کا ہاتھ کاٹ دیا پس اس مرد نے اس عورت سے اپنے ہاتھ کے عوض نکاح کرلیا پھر گیا تو عورت کے لئے مہر مثل ہوگا اور عورت کی برادری پر دیت واجب ہوگی۔ اگر قطع خطاءً ہو۔ اور اگر عمداً ہوتو عورت کے مال میں۔

تشریح...... زینب نے زید کا ہاتھ کاٹ دیا خطاءً ہو یا عمداً تو زینب پر ہاتھ کا ضمان واجب ہوگا۔
لیکن زید نے کہا کہ تو مجھ سے نکاح کر لے اور جو میرا حق ہاتھ کا تیرے اوپر بیٹھتا ہے وہ مہر ہے۔ اور عورت نے قبول کر لیا تو نکاح ہو گیا اور عورت پر جو ارش واجب ہوا تھا یعنی پانچ ہزار درہم وہ مہر مان لیا جائے گا۔
مگر معاملہ یہ ہوا کہ شوہر (زید) کا انتقال ہو گیا تو اب کیا حکم ہوگا۔ اور زید کا مرنا اس قطع ید کی وجہ سے ہوا ہے تو فرمایا نکاح تو اب بھی صحیح ہے البتہ مہر کا تسمیہ صحیح نہیں ہوا۔ اس وجہ سے عورت کے لئے تو مہر مثل واجب ہوگا و رزید کے ورثا کو دیت ملے گی۔ اب رہی یہ بات کہ دیت کس پر واجب ہوگی؟
تو فرمایا کہ اگر زینب نے خطاءً ہاتھ کاٹا تھا تو دیت زینب کی برادری پر واجب ہوگی اور اگر اس نے ہاتھ عمداً کاٹا تھا تو دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی وجہ

وهذا عند ابی حنیفة لان العفو عن الید اذالم یکن عفواعما یحدث عنه عنده فالتزوج علی الید لا یکون تزوجا علی مایحدث منه

ترجمہ...... اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ ہاتھ سے معاف کرنا جب کہ امام کے نزدیک اس چیز کی معافی نہیں ہوتی جو اس سے پیدا ہو تو ہاتھ پر نکاح کرنا اس چیز پر نکاح کرنا نہ ہوگا جو قطع ید سے پیدا ہو۔
تشریح...... یہ تفصیل امام صاحب کے نزدیک ہے اور وجہ اس کی وہی ہے جو ابھی گذری ہے کہ ان کے نزدیک قطع ید کی معافی سے قتل کی معافی نہیں ہوتی تو اسی طرح ان کے نزدیک ہاتھ کے جرمانہ کے عوض نکاح کرنے پر قتل کے بدلہ نکاح کرنا نہ ہوگا جب نکاح میں ہاتھ کے جرمانہ کا عوض مقرر ہوا تو وہ تسمیہ باطل ہو گیا۔ کیونکہ جو چیز مقرر کی گئی ہے وہ زید کا حق تھا ہی نہیں اور جب تسمیہ صحیح نہ ہوا تو مہر مثل واجب ہو گا۔ ایسی صورت میں یہی حکم ہوتا ہے جس کی تفصیل ہدایہ جلد ثانی میں مذکور ہے۔

عمداً ہاتھ کاٹا ہو تو کیا حکم ہے

ثم القطع اذا کان عمدا یکون هذا تزوجا علی القصاص فی الطرف وهو لیس بمال فلا یصلح مهرا لاسیما علی تقدیر السقوط فیجب مهر المثل وعلیها الدیة فی مالها لان التزوج وان کان یتضمن العفو علی ما نبین ان شاء الله تعالی لکن عن القصاص فی الطرف فی هذه الصورة واذا سری تبین انه قتل النفس ولم یتناوله العفو فتجب الدیة وتجب فی مالها لانه عمد

ترجمہ...... پھر قطع ید جب کہ عمداً ہو تو یہ طرف کے قصاص پر نکاح کرنا ہوگا حالانکہ قصاص مال نہیں ہے تو قصاص مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گا۔ خصوصاً سقوط قصاص کی تقدیر پر تو مہر مثل واجب ہوگا۔ اور عورت پر عورت کے مال میں دیت واجب ہوگی اس لئے کہ نکاح کرنا اگر چہ معافی کو متضمن ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔ لیکن وہ اس صورت میں (عمد میں) طرف کے قصاص کو معاف کرنا ہے اور جب قطع سرایت کر گیا تو یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ تو نفس کو قتل کرنا ہے (قطع ید نہیں ہے) اور معافی قتل کو شامل

نہیں ہوئی تو دیت واجب ہوگی اور وہ دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی۔ اس لئے کہ یہ عمد ہے۔

تشریح...... مصنفؒ فرماتے ہیں کہ زینب نے اگر ہاتھ عمداً کاٹا ہے تو اس میں ہاتھ کا قصاص واجب ہے اور قصاص مال نہیں ہے اور جو مال نہیں ہے وہ مہر بھی نہیں بن سکتا۔ لہٰذا تسمیہ درست نہ ہوا لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا۔

لاسیما...... الخ یعنی اگر قصاص واجب ہوتا تو تب بھی وہ مہر نہیں ہوسکتا اور یہاں تو قصاص بھی ساقط ہوگیا کیونکہ مرد نے ایجاب نکاح علی القصاص کیا اور عورت نے قبول کرلیا تو اس قبول کی وجہ سے قصاص ساقط ہو چکا ہے نیز جب قصاص کو مہر مقرر کر دیا گیا تو گویا قصاص وصول ہی کرلیا لہٰذا قصاص ساقط ہو چکا۔

خلاصۂ کلام...... اگر قصاص باقی بھی رہتا وہ تب بھی مال نہ ہونے کی وجہ سے مہر نہیں بن سکتا تھا اور یہاں تو اتفاق سے قصاص ہی ساقط ہو چکا ہے تو بدرجہ اولیٰ ساقط مہر نہیں بن سکتا لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا

اور عورت کے اوپر عورت کے مال سے دیت واجب ہوگی۔

سوال...... جب زید نے ہاتھ کے ارش پر نکاح کرلیا تو زینب کا جرم معاف ہوگیا تو اب اس کی دیت کیوں واجب ہو رہی ہے؟

جواب...... زید نے نکاح کے ذریعہ طرف کے قصاص کو معاف کیا ہے لیکن اب معلوم ہوا کہ یہ قطع نہیں بلکہ قتل ہے اور قتل کو زید نے معاف نہیں کیا بلکہ طرف کے قصاص کو معاف کیا ہے تو جب اس کو معاف ہی نہیں کیا تو یہ معاف بھی نہ ہوگا۔ لہٰذا دیت واجب ہوگی اور چونکہ یہ عمد ہے اس لئے دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی۔

سوال...... یہاں یہ خلجان باقی رہ جاتا ہے کہ اگر عورت نے مرد کا ہاتھ کاٹا ہو تو اس میں تو قصاص نہیں آتا اور آپ نے فرمایا کہ قصاص ہے۔

جواب...... موجب اصلی کا لحاظ کرتے ہوئے مصنفؒ نے ایسا فرمایا ہے کیونکہ ایسی صورت میں اگر کوئی مانع نہ ہو تو قصاص ہی واجب ہوتا ہے اور یہاں مانع موجود ہے، یعنی مرد اور عورت کے ہاتھ کا تفاوت۔

قیاس کا مقتضیٰ

والقياس ان يجب القصاص على مابيناه واذا وجب لها مهر المثل وعليها الدية تقع المقاصة ان كانا على السواء وان كان في الدية فضل ترده على الورثة وان كان في المهر ترده الورثة عليها واذا كان القطع خطأيكون هذا تزوجا على ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على مافي اليد ولا شئي فيها ولا يتقاصان لان الدية تجب على العاقلة في الخطأ والمهر لها

ترجمہ...... اور قیاس یہ ہے کہ قصاص واجب ہو اس تفصیل کے مطابق جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جب عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوا اور عورت کے اوپر دیت واجب ہوئی تو مقاصہ واقع ہو جائے گا اگر وہ دونوں برابر ہوں اور اگر دیت میں زیادتی ہو تو عورت اس کو شوہر کے ورثہ کو دیدے اور اگر مہر میں زیادتی ہو تو ورثا اس کو عورت کو دیدیں اور جب قطع خطاء ہو تو یہ ہاتھ کے ارش پر نکاح کرنا ہوگا اور جب قطع نفس کی جانب سرایت کر گیا تو یہ بات واضح ہوگئی کہ ہاتھ کے لئے کوئی ارش نہیں ہے۔ اور یہ بات واضح ہوگئی کہ مسمیٰ معدوم ہے تو مہر مثل

واجب ہوگا۔ جیسا کہ جب کہ مرد نے عورت سے نکاح کیا اس چیز پر جو کہ ہاتھ میں ہے حالانکہ ہاتھ میں کچھ نہیں ہے اور مقاصہ نہ ہوگا لئے کہ خطاء میں دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے، اور مہر عورت کے لئے واجب ہوتا ہے۔

تشریح ..... قیاس تو یہ چاہتا تھا کہ یہاں عورت پر قصاص واجب ہوتا کیونکہ عورت کا فعل عمداً صادر ہوا ہے جس میں قصاص واجب ہو لیکن اس کی توجیہ ہم پیش کر چکے ہیں کہ دیت کیوں واجب ہوئی ہے۔

بہر حال مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں عورت کے لئے مہر مثل اور عورت پر دیت واجب ہے تو جب دیت ادائیگی کا وقت آ جائے اور بالفرض دیت اور مہر مثل دونوں کی مقدار برابر ہو تو مقاصہ ہو جائے گا یعنی مہر مثل کا بدل دیت اور دیت کا بدل مثل ہو جائے گا۔

اور اگر مہر مثل کم اور دیت زیادہ ہو تو زیادتی مقتول کے ورثا کو مل جائے گی۔ اور مہر زیادہ اور دیت کم ہو تو زیادتی عورت کو مل جائے گی۔ یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں جب کہ قطع ید عمداً ہوا ہو۔

اور اگر خطاءً ہوا ہو تو گویا کہ زید نے ہاتھ کے ارش کے بدلہ نکاح کیا ہے مگر جب وہ قطع ید سرایت کر کے قتل تک پہنچ گیا تو معلوم ہوا ارش واجب تھا ہی نہیں اور جب ارش ندارد ہوا تو تسمیہ بھی معدوم و باطل ہو گیا اور جب تسمیہ معدوم و باطل ہو گیا تو مہر مثل واجب ہو گیا۔ لیکن اس صورت میں مقاصہ نہ ہوگا۔ کیونکہ یہاں دیت کسی اور پر واجب ہے اور مہر مثل کسی اور کا حق ہے یعنی دیت برادری پر واجب ہے مہر مثل عورت کا حق ہے اور پہلی صورت میں دیت عورت پر واجب تھی اور مہر مثل بھی اسی کے لئے واجب تھا۔

تسمیہ معتبر نہ ہونے کی وجہ سے صورت مذکورہ میں بالکل ایسے ہے جیسے شوہر نے عورت سے کہا کہ میں نے تجھ سے اس چیز پر نکاح جو میرے ہاتھ میں ہے اور عورت نے قبول کیا اور ہاتھ میں کچھ بھی نہیں ہے تو تسمیہ معتبر نہ ہوا اور یہاں مہر مثل واجب ہوگا، اسی طرح صورت مذکورہ میں بھی ہوگا۔

قصاص کے عوض نکاح کرنا اور قصاص مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں

قال ولو تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجناية ثم مات من ذٰلك والقطع عمد فلها مهر مثلها هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل على ما بيناه وصار كما اذا تزوجها على خمر او خنزير ولا شئى عليها لانه لما جعل القصاص مهرا فقد رضى بسقوطه بجهة المهر فيسقط اصلا كما اذا اسقط القصاص بشرط ان يصير مالا فانه يسقط اصلا

ترجمہ ..... محمدؒ نے فرمایا اور اگر مقطوع الید نے عورت سے ہاتھ کے عوض پر اور جو اس سے پیدا ہوا اس پر یا جنایت پر نکاح کیا پھر وہ مر گیا قطع کی وجہ سے اور قطع عمداً ہو تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہوگا۔ اس لئے کہ یہ قصاص کے عوض نکاح کرنا ہے اور قصاص مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو مہر مثل واجب ہوگا اس تفصیل کے مطابق جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور ایسا ہو گیا جیسے عورت سے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا ہو اور عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مرد نے جب کہ قصاص کو مہر قرار دیا تو وہ مہر کی جہت سے قصاص کے سقوط پر راضی ہو تو قصاص بالکل ساقط ہو جائے گا جیسے جب کہ قصاص کو ساقط کر دیا اس شرط کے ساتھ کہ وہ مال ہو جائے تو قصاص بالکل ساقط ہو جائے گا

تشریح...... زینب نے زید کا ہاتھ کاٹا اور عمداً کاٹا جس میں قصاص واجب ہوتا ہے (یعنی باعتبار اصل کمامرّ) اور اگر زید اس قطع عمد کی وجہ سے مر جائے تو قصاص نفس واجب ہے۔

لیکن زید نے زینب سے کہا کہ تو اپنی اس جنایت کے عوض مجھ سے نکاح کرے یا کہا کہ تو نے جو میرا ہاتھ کاٹا ہے اس پر اور اگر یہ سرایت کر کے موت تک پہنچے اس پر مجھ سے نکاح کر لے اور زینب نے اس کو قبول کیا تو نکاح درست ہو گیا۔

لیکن چونکہ یہاں قصاص واجب ہوتا ہے اور قصاص مال نہیں ہے اور زید نے زینب کی بضع قصاص کا بدل ٹھہرایا ہے تو تسمیہ صحیح نہیں ہوا چونکہ قصاص مال نہ ہونے کی وجہ سے مہر نہیں بن سکتا۔ لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا۔

کیونکہ اگر مرد کسی عورت سے نکاح کرے اور مہر میں شراب یا خنزیر کو مقرر کرے تو وہاں بھی مہر مثل واجب ہوتا ہے ان دونوں کے مال نہ ہونے کی وجہ سے اسی طرح یہاں بھی ہوگا یہ تو مہر کا مسئلہ ہے پھر ہوا یہ کہ زید کا اس قطع کی وجہ سے انتقال ہو گیا تو مہر کا حکم تو یہی ہے جو مذکور ہوا لیکن قصاص یا دیت کا کیا ہوگا۔

تو فرمایا کہ عورت پر نہ قصاص واجب ہوگا اور نہ دیت۔

کیونکہ یہاں زید نے جب قصاص کو مہر کا بدل قرار دیدیا تو اس نے قصاص کو ساقط کر دیا اور جب قصاص ساقط ہو جائے تو بالکل ہی ساقط ہو جاتا ہے اور جب قصاص بالکل ہی ساقط ہو جائے گا۔ تو نہ قصاص واجب رہا اور نہ دیت واجب رہی۔

کما اذا اسقط...... الخ - ایک شخص کہتا ہے کہ میں نے قصاص ساقط کر دیا اس شرط پر کہ وہ مال ہو جائے تو قصاص بالکل ہی ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی شرط کا خلاصہ یہ ہے کہ خون مال ہو جائے اور خون کسی بھی دین سماوی میں مال نہیں ہے تو یہ شرط باطل ہے تو اس کو اسقاط مطلق شمار کیا جائے گا۔

اگر عورت نے خطاءً ہاتھ کاٹا اور باقی تفصیلات حسب سابق ہوں تو کیا حکم ہے

وان كان خطاء يرفع عن العاقلة مهر مثلها ولهم ثلث ما ترك وصية لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا الا انه يعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه مريض مرض الموت والتزوج من الحوائج الاصلية ولا يصح في حق الزيادة على مهر المثل لانه محاباة فتكون وصية

ترجمہ...... اور اگر قطع ید خطاء ہو تو عاقلہ (برادری) سے عورت کے مہر مثل کی مقدار ساقط کر دی جائے گی۔ اور دیت کی مقدار میں سے مہر مثل کی مقدار کے علاوہ جو بچ رہا وہ عاقلہ کے لئے وصیت ہے اس لئے کہ یہ دیت پر نکاح کرنا ہے اور دیت مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے مگر مہر مثل کی مقدار تک معافی پورے مال سے معتبر ہوگی اس لئے کہ وہ مرض الموت کا مریض ہے اور نکاح کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے اور مہر مثل پر زیادتی کے حق میں معافی صحیح نہ ہوگی۔ اس لئے کہ عفو محابات ہے (عطیہ ہے) تو محابات وصیت ہو جائے گی۔

تشریح...... اور اگر زینب نے زید کا ہاتھ خطأً کاٹا ہو اور باقی تفصیلات حسب سابق ہوں تو کیا حکم ہوگا؟

تو فرمایا کہ چونکہ عمد اور خطاء میں کیا فرق ہے اول کے اندر ورثا کا حق وابستہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ مال نہیں ہے اور ثانی کے مال ہونے کی وجہ سے اس میں ورثا کا حق وابستہ ہو جاتا ہے اس لئے پہلی صورت میں قصاص اور دیت دونوں کو ختم کر دیا گیا تھا اور عورت کا مہر مثل واجب کیا

گیا جس کی وجہ گزر چکی۔ لیکن یہاں دیت ساقط نہ ہوگی۔ بلکہ دیت واجب ہوگی اس لئے کہ زید نے دیت کو مہر قرار دیا ہے اور دیت چونکہ مال ہے اسی وجہ سے دیت مہر بن سکتی ہے۔

لیکن زید اس صورت میں مرض الموت کا مریض شمار کیا جائے گا۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ مرض الموت کا مریض جو ایسے کام کرے جو حوائج اصلیہ میں داخل ہوں تو وہ پورے مال سے معتبر ہوا کرتے ہیں یعنی ان معاملات میں وہ تندرست لوگوں کے حکم میں ہے۔

اور رہے وہ معاملات جو حوائج اصلیہ میں سے نہ ہوں تو اس میں وہ مرض الموت کا مریض شمار ہوگا اور اس کے تصرفات ثلث میں نافذ ہوں گے یعنی ان معاملات کو وصیت کا درجہ ملے گا۔

اور نکاح کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے تو عورت کا مہر مثل تو پورے مال سے معتبر ہوگا اور ہدیہ و ہبہ وغیرہ حوائج اصلیہ میں سے نہیں لہٰذا وہ ثلث مال سے معتبر ہوں گے۔

بہر حال عاقلہ پر یہاں دیت واجب ہوئی یعنی دس ہزار درہم اور عورت کا مہر مثل سات ہزار درہم ہے تو عاقلہ کے اوپر سے سات ہزار تو مہرِ مثل کے ساقط ہو گئے اب باقی بچے تین ہزار اور زید نے پوری دیت کو مہر قرار دیا تھا لہٰذا یہ تین بھی ساقط ہو جانے چاہئیں لیکن سات سے زائد میں زید کا تصرف مریض مرض الموت ہونے کی وجہ سے ثلث مال میں جاری ہوگا لہٰذا اگر زید کا ترکہ اور بھی ہے جو اس تین ہزار کا دگنا ہے تو عاقلہ کے اوپر سے یہ تین بھی ساقط ہو جائیں گے۔

اگر تین ہزار کے علاوہ اور زید کا مال نہ ہو تو اس میں سے ایک ہزار ساقط ہو جائیں گے اور عورت کی برادری دو ہزار درہم زید کے ور کو ادا کرے گی۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے اس مضمون کو ادا کیا ہے۔

عاقلہ سے مہر مثل اٹھائے جانے کی وجہ

ویرفع عن العاقلة لانهم يتحملون عنهافمن المحال ان ترجع عليهم بموجب جنايتها وهذه الزيادة وصية لهم لانهم من اهل الوصية لما انهم ليسوا بقتلة فان كانت تخرج من الثلث تسقط وان لم تخرج يسقط ثلثه

ترجمہ..... اور عاقلہ سے مہر مثل کو اٹھا دیا جائے گا اس لئے کہ یہ لوگ (عاقلہ) عورت کی طرف سے تحمل کر رہے ہیں تو یہ محال بات ہے کہ عورت ان پر رجوع کرے اپنی ہی جنایت کے موجب کے سلسلہ میں اور زیادتی عاقلہ کے لئے وصیت ہے اس لئے کہ عاقلہ اہل وصیت ہیں اس لئے کہ وہ قاتل نہیں ہیں پس اگر زیادتی ثلث میں سے نکل جائے تو زیادتی ساقط ہو جائے گی اور اگر نہ نکلے تو زیادتی کا ثلث ساقط ہو جائے گا۔

تشریح..... قتل خطاء کی دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے اور مہرِ مثل عورت کا حق ہے کیا عورت کو حق ہے کہ عاقلہ سے اپنے سات ہزار درہم واپس لے لے؟

تو فرمایا کہ واپس نہیں لے سکتی کیونکہ یہ کہاں کا تک اور کہاں کا انصاف ہے کہ جنایت تو کرے عورت اور عاقلہ اس کی دیت دے جس میں اس کا مہر ساقط ہو جائے اور عورت عاقلہ سے پھر اپنے مہر کا مطالبہ کرے لہٰذا یہ اصول مقرر کیا گیا کہ عورت کو یہ حق نہ ہوگا کہ مہر مثل کی مقدار واپس لے۔

لہٰذا عاقلہ کے اوپر سے مہر مثل کی مقدار بالکل ساقط شمار کی جائے گی۔ اور رہی زیادتی تو اس کے بارے میں یہ حکم ہے کہ گویا اس کو زید نے زینب کے عاقلہ کے لئے وصیت کر دیا ہے کیونکہ وہ نہ زید کے وارث ہیں اور نہ قاتل ہیں لہٰذا وہ اس کے اہل ہیں کہ ان کی وصیت کی جا سکے۔

فان كانت ...... پھر اگر اس زیادتی سے دو ثلث یا اس سے زائد تر کہ زید کا ہو تو یہ زیادتی وصیت کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی اور اگر نہ ہو تو حسب مذکور اس کا ایک ثلث ختم ہو جائے گا اور باقی دو ہزار عاقلہ پر واجب الاداء ہوں گے۔

صاحبین کا بھی یہی مسلک ہے

وقال ابو يوسف ومحمد كذلك الجواب فيما اذا تزوجها على اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فاتفق جوابهما في الفصلين.

ترجمہ ...... اور فرمایا ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے ایسے ہی جواب ہے اس صورت میں جب کہ مرد نے عورت سے ہاتھ کے عوض نکاح کیا ہو اس لئے کہ ہاتھ کو معاف کر دینا اس چیز کو بھی معاف کر دینا ہے جو اس سے پیدا ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو ان کا جواب دونوں صورتوں میں ایک ہے۔

تشریح ...... اس مسئلہ کے آغاز میں مصنفؒ نے فرمایا تھا و هذا عند ابی حنیفةؒ امام صاحب کی تخصیص مصنفؒ نے اس لئے کی تھی کہ صاحبین کے نزدیک اس صورت میں بھی وہی حکم ہے جو دوسری صورت میں ہے کیونکہ حسب تفصیل سابق ان کے نزدیک ہاتھ کو معاف کر دینے سے بعد میں ظاہر ہونے والی چیزوں کو بھی معاف کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے۔

چند اصطلاحات، ایک شخص نے دوسرے کا قصداً ہاتھ کاٹا پھر قاطع سے قصاص لیا گیا اس کے بعد مقطوع زخم کے اثر سے مر گیا تو پہلا قصاص کافی ہے یا نہیں

قال ومن قطعت يده فاقتص له من اليد ثم مات فانه يقتل المقتص منه لانه تبين ان الجناية كانت قتل عمد وحق المقتص له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود كمن له القود اذا استوفى طرف من عليه القصاص وعن ابي يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأه عما وراء ه ونحن نقول انما اقدم على القطع ظنا منه ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن مبرئا عنه بدون العلم به.

ترجمہ ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس کا ہاتھ کاٹا گیا پس اس کے لئے ہاتھ کا قصاص لے لیا گیا پھر وہ مر گیا تو مقتص منہ کو قتل کیا جائے گا اس لئے کہ (موت کی وجہ سے) یہ بات واضح ہو گئی کہ جنایت قتل عمد تھی اور مقتص لہ کا حق قصاص تھا اور قطع ید کو وصول کر لینا قصاص کے سقوط کو واجب نہیں کریگا جیسے کہ وہ شخص جس کے لئے قصاص ہو جب کہ وہ وصول کرے من علیہ القصاص کے طرف کو اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ اس کا حق قصاص میں ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ جب اس (من لہ القصاص) نے قطع پر پیش قدمی کی تو اس نے اس کو (من علیہ القصاص کو) قطع کے ماسوا سے بری کر دیا اور ہم کہتے ہیں کہ اس نے قطع پر پیش قدمی اس گمان سے کی ہے کہ اس کا حق قطع ہی میں ہے۔

اور سرایت کے بعد یہ بات واضح ہوئی کہ اس کا حق قصاص میں ہے تو وہ قصاص کو معاف کرنے والا نہ ہوگا قصاص کے علم کے بغیر...

تشریح...... اولاً چار اصطلاحات سمجھئے:

۱) مقتصُ منه جس سے قصاص لے لیا گیا ہو۔

۲) مقتص لهٗ جس کے لئے قصاص لیا گیا ہو۔

۳) من له القود جس کے لئے قصاص واجب ہو یعنی غیر پر۔

۴) من علیه القصاص جس کے اوپر قصاص واجب ہو اس کے بعد مسئلہ سمجھئے۔

زید نے بکر کا ہاتھ عمداً کاٹا جس کی وجہ سے زید پر قصاص ید واجب ہوا لہٰذا زید کا ہاتھ کاٹ لیا گیا پھر بکر کا زخم سرایت کر کے موت تک تو بت پہنچی اور بکر مر گیا۔ تو اب زید کو قصاص میں قتل کیا جائے گا کیونکہ اب معلوم ہوا ہے کہ بکر کا حق قصاصِ نفس (قود) ہے کیونکہ قتل عمد یہی موجب ہے اور ابھی صرف ہاتھ کاٹا گیا ہے اور ہاتھ کاٹنے سے قصاص ساقط نہیں ہوتا۔

اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ زید نے بکر کو عمداً قتل کر دیا جس کی وجہ سے زید پر قصاص واجب ہوا پھر بکر کے ولی نے زید کا مثلاً ہاتھ کاٹ دیا تو ابھی قصاص وصول نہیں ہوا اور نہ قصاص ساقط ہوا لہٰذا قصاص لیا جائے گا ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اب قصاص لینے کا حق نہیں رہا کیونکہ جب بکر کے ہاتھ کے عوض زید کا ہاتھ کاٹا جا چکا تھا تو گویا بکر۔ باقی چیزوں سے یعنی سرایت و قتل سے زید کو بری کر دیا تھا اور جب بری کر دیا تھا تو اب قصاص نہ ہوگا۔

ہم نے کہا کہ زید کا ہاتھ اس لئے کاٹا گیا تھا کہ حق ہاتھ کاٹنا ہی ہے لیکن اب بعد سرایت پتہ چلا کہ بکر کا حق تو قصاص ہے تو معافی کیسے ہو جائے گی جب کہ اب تک بکر کو اپنے حق کا علم ہی نہیں ہوا اور بغیر حق کے جانے ہوئے اس سے معافی کیسے ہو جائے گی۔

ولی مقتول عمد نے قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اسے معاف کر دیا تو قاطع ید سے ہاتھ کا قصاص لیا جائے گا یا نہیں......اقوال فقہاء

قال و من قتل ولیه عمدًا فقطع ید قاتله ثم عفا و قد قضی له بالقصاص او لم یقض فعلی قاطع الید دیة الید عند ابی حنیفة و قالا لاشئی علیه لانه استوفی حقه فلا یضمنه و هذا لانه استحق اتلاف النفس بجمیع اجزائه

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس شخص کا ولی عمداً قتل کر دیا گیا پس ولی نے مقتول کے قاتل کا ہاتھ کاٹا پھر معاف کر دیا حالانکہ اس کے لئے (ولی کے لئے) قصاص کا فیصلہ کیا جا چکا ہو یا فیصلہ نہ کیا گیا ہو پس ہاتھ کاٹنے والے پر ہاتھ کی دیت واجب ہوگی۔ ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ قاطع پر کچھ نہیں ہے۔ اس لئے کہ قاطع نے اپنا حق وصول کیا ہے پس وہ اس کا ضامن نہ ہوگا اور یہ (حق کی وصولیابی) اس لئے کہ ولی نفس کے اتلاف کا مستحق ہے نفس کے پورے اجزاء کے ساتھ۔

تشریح...... زید نے بکر کو عمداً قتل کر دیا جس کی وجہ سے زید پر قصاص واجب ہے اور بکر کا لڑکا اس کا وارث ہے جو خالد ہے خالد نے بجائے قتل کے زید کا ہاتھ کاٹ لیا فیصلہ سے پہلے کاٹا ہو یا بعد میں اور پھر خالد نے زید کو معاف کر دیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے

ہیں کہ خالد کو زید کے ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ نہیں دینی پڑے گی۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ خالد نے اپنا حق وصول کیا ہے اس میں دیت کا کیا مطلب ہے اگر وہ اسے قصاص میں قتل کرتا تب بھی جائز تھا اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوتا لہٰذا یہاں پر بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ نے مزید شواہد پیش کرتے ہوئے فرمایا۔

صاحبین کے استشہادات

ولهذا لولم يعف لا يضمنه وكذا اذا سرى ومابرأ اوماعفا وما سرى او قطع ثم حزر قبته قبل البرأ اوبعده وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه ثم عفا لا يضمن الاصابع

ترجمہ...... اسی وجہ سے اگر ولی معاف نہ کرتا تو ضامن نہ ہوتا اور ایسے ہی جب کہ سرایت کر جائے اور اچھا نہ ہو یا وہ معاف نہ کرتا اور سرایت نہ کرتا یا ہاتھ کاٹ دیتا پھر اچھا ہونے سے پہلے یا اس کے بعد اس کی گردن کاٹ دیتا اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ ولی کے لئے قصاص فی الطرف ہو پس اس نے مجرم کی انگلیاں کاٹ دیں پھر معاف کر دیا تو ولی انگلیوں کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح...... چار جزئیات صاحبینؒ نے استشہاد میں پیش کی ہیں۔

۱) ولی نے ہاتھ کاٹنے کے بعد معاف نہیں کیا خواہ زخم سرایت کرے یا نہ کرے ضامن نہ ہوگا۔

۲) معاف نہیں کیا اور زخم سرایت کر گیا اور مر گیا یہاں بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

۳) نہ زخم نے سرایت کی اور نہ اس نے معاف کیا یہاں بھی ضمان نہ ہوگا۔

۴) ہاتھ کاٹا پھر گردن کاٹ دی ابھی اچھا ہوا یا نہ ہوا ہو تو ان تمام صورتوں میں قاطع پر ضمان نہ ہوگا۔

اسی طرح صورت مذکورہ میں بھی دیت واجب نہ ہوگی۔ اور اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے زید نے بکر کا ہاتھ عمداً کاٹا ہو جس کی وجہ سے زید پر ہاتھ کا قصاص واجب تھا لیکن بکر نے صرف زید کی انگلیاں کاٹ دیں اور اس کو معاف کر دیا تو بکر پر انگلیوں کی دیت واجب نہ ہوگی اسی طرح صورت مذکورہ کا بھی حکم ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل ختم ہوگئی ہے وفيه تفصيلٌ في الكفايه۔

امام صاحبؒ کی دلیل

وله انه استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهٰذا قطع وابانة وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة فان له ان يتلفه تبعا واذاسقط وجب المال وانما لايجب في الحال لانه يحتمل ان يصير قتلا بالسراية فيكون مستوفيا حقه

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے حق کے غیر کو وصول کیا ہے اس لئے کہ ولی کا حق تو قتل میں ہے اور یہ کاٹنا اور جدا کرنا ہے اور قیاس یہ تھا کہ قصاص واجب ہو مگر قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہو گیا اس لئے کہ ولی کو حق تھا کہ وہ ہاتھ کو تبعیت کے طریقہ پر تلف کرتا اور جب قصاص ساقط ہو گیا تو مال واجب ہوگا اور مال فی الحال واجب نہ ہوگا (بلکہ ہاتھ اچھا ہونے پر) اس لئے کہ احتمال ہے کہ قطع

سرایت کی وجہ سے قتل ہو جائے تو ولی اپنے حق کو وصول کرنے والا ہو جائے گا۔

تشریح ...... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ ولی کا حق قتل تھا نہ کہ قطع اور اس نے اپنے حق کا غیر وصول کیا ہے تو اس پر ہاتھ کی دیت واجب ہوگی بلکہ قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا لیکن چونکہ ولی کو حق حاصل تھا کہ وہ مجرم کو قتل کرے اور جب وہ قتل کرتا تو اس کا ہاتھ بھی تلف ہوتا۔ اس وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی وجہ سے بجائے قصاص کے مال واجب ہوا لیکن ولی کے ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے اگر وہ مجرم مر جائے تو چونکہ ولی نے اپنا حق وصول کیا ہے لہٰذا ولی پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور چونکہ احتمال ہے کہ قطع ید سرایت کر کے قتل تک نوبت پہنچ جائے اس وجہ سے ولی سے فی الحال ہاتھ کی دیت وصول نہیں کی جائے گی۔ بلکہ زخم اچھا ہونے کا انتظار کیا جائے گا اگر ٹھیک ہو گیا تو دیت واجب ہوگی اور اگر ٹھیک نہ ہوا بلکہ مر گیا تو واجب نہ ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کا تکملہ

وملك القصاص فى النفس ضرورى لا يظهر الا عند الاستيفاء او العفو او الاعتياض لمانه تصرف فيه فاما قبل ذلك لم يظهر لعدم الضرورة بخلاف ما اذا سرى لانه استيفاء

ترجمہ ...... اور ملک قصاص نفس میں ضروری ہے تو یہ ملک ظاہر نہ ہوگی استیفاء یا عفو یا عوض لینے کے وقت اس لئے کہ یہ (ان میں سے ہر ایک) ملک میں تصرف ہے پس بہر حال اس سے پہلے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے ملک ظاہر نہ ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ سرایت کر جائے اس لئے کہ یہ وصول کرنا ہے۔

تشریح ...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کا دوسرا پرزہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قاعدہ مقررہ ہے۔ الضرورة تتقدر بقدر الضرورة، کہ جو چیز بربناءِ ضرورت ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت کی حد تک ہی رہتی ہے۔

پھر یہ مجرم آزاد ہے اور محترم ہے اس کے باوجود بھی ولی کے لئے ملک قصاص کو جو ثابت کیا گیا ہے وہ بربناء ضرورت ہے۔

لیکن چونکہ یہ ملک قصاص بربناء ضرورت ہے اس لئے اس کا اثبات صرف اس جگہ کیا جائے گا جب کہ ولی اپنا حق وصول کرے اور اس کے حق کی وصولیابی کی تین صورتیں ہیں:

(۱) قصاص ...... (۲) معاف کر دے ...... (۳) اس کا عوض لے لے ...... کیونکہ ان دونوں صورتوں میں سے جس کو بھی ولی اختیار کرے گا وہ اپنی ملک میں تصرف ہوگا لہٰذا یہ اس کا تصرف معتبر ہوگا لیکن جہاں ان تینوں امور میں سے کچھ بھی نہ ہو تو وہاں ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے ملک قصاص جو امر ضروری ہے ثابت نہ ہوگا اور جب ملک قصاص نہ ہوا تو غیر حق میں تصرف ہوا لہٰذا اس بیجا تصرف کی وجہ سے اس پر ضمان دینا واجب ہوگا۔

اور قطع ید سرایت کر کے قتل بن جائے تو اب چونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے لہٰذا اب اس پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

امام صاحب کا صاحبین کے استشہاد ثالث کا جواب

واما اذا لم يعف وما سرى قلنا انما يتبين كونه قطعا بغير حق بالبرء حتى لو قطع وما عفا وبرأ الصحيح انه على هذا الخلاف

ترجمہ...... اور بہر حال جب کہ اس نے معاف نہیں کیا اور نہ زخم نے سرایت کی تو ہم کہیں گے کہ اس قطع کا بغیر حق کے قطع ہونا برأت سے ظاہر ہوگا یہاں تک کہ اگر ولی نے ہاتھ کاٹا اور معاف نہیں کیا اور اچھا ہو گیا تو صحیح یہ ہے کہ صورت اختلافی ہے۔

تشریح...... یہاں سے امام صاحب فرماتے ہیں کہ اے صاحبینؒ تم نے چار جزئیات استشہاد میں پیش کی ہیں تو ان میں سے تیسری جزئی سے آپ کا استشہاد درست نہیں تیسری جزئی یہ تھی کہ نہ ولی نے معاف کیا اور نہ زخم نے سرایت کی تو یہاں دیت واجب نہ ہوگی۔ بات صحیح ہے مگر اس سے آپ کا استدلال درست نہیں اس لئے کہ سرایت نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ابھی زخم کی پوزیشن کیا رخ اختیار کرنے والی ہے اس کا کچھ پتہ نہیں چلا مگر ابھی زخم اچھا تو نہیں ہوا۔

جب زخم ابھی اچھا نہیں ہوا تو احتمال ہے کہ مجرم اس زخم کی وجہ سے مر جائے تو پھر ولی پر ضمان نہ ہوگا۔

خلاصۂ کلام...... یہ کہ ناحق قطع اس وقت کہلاتا ہے کہ زخم اچھا ہو گیا ہوتا اور یہاں تو اچھا نہیں ہوا البتہ ابھی اس نے سرایت نہیں کی تو احتمال تو ہے کہ سرایت کر جائے اس وجہ سے ابھی دیت واجب نہ ہوگی۔ لہٰذا اس جزئی سے استدلال درست نہیں رہا۔

ورنہ اگر ولی مجرم کا ہاتھ کاٹ دے اور اس نے معاف بھی نہ کیا ہو اور زخم اچھا ہو گیا ہو تو امام صاحبؒ یہاں بھی دیت کو واجب کرتے ہیں۔

خلاصۂ کلام...... تیسری جزئی سے استدلال ٹھیک نہیں ہے۔

چوتھے استشہاد کا جواب

واذا قطع ثم حز رقبته قبل البرء فهو ا ستيفاء ولو حز بعد البرء فهو على هذا الخلاف هو الصحيح و الاصابع وان كانت تابعة قياما بالكف فالكف تابعة لها غرضا بخلاف الطرف لانها تابعة للنفس من كل وجه .

ترجمہ...... اور جب کہ ولی نے ہاتھ کاٹا ہو پھر اچھا ہونے سے پہلے اس کی گردن کاٹ دی ہو تو یہ استیفاء ہے اور اگر اچھا ہونے کے بعد کاٹی ہو تو یہ اس اختلاف پر ہے یہی صحیح ہے اور انگلیاں قیام و تحصل کے اعتبار سے اگر چہ ہتھیلی کا تابع ہیں پس ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے۔ غرض کے لحاظ سے بخلاف طرف کے اس لئے کہ یہ (اطراف) ہر اعتبار سے نفس کے تابع ہیں۔

تشریح...... امام صاحب فرماتے ہیں اسی طرح اے صاحبینؒ آپ کا چوتھی جزئی سے مطلقاً استدلال بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ تفصیل طلب ہے اگر ولی نے ہاتھ کاٹنے کے بعد تندرستی سے پہلے ہی اس کی گردن کاٹ دی ہو تو یہاں دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ولی نے اپنا حق وصول کیا ہے۔

لیکن اگر اچھا ہونے کے بعد گردن کاٹی ہو تو امام صاحبؒ یہاں بھی وہی فرماتے ہیں کہ دیت واجب ہوگی لہٰذا اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔

اور اے صاحبینؒ تم نے جو پانچویں جزئی استشہاد میں مثال دیتے ہوئے پیش کی تھی اس سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے۔

کیونکہ ایک اعتبار سے انگلیاں ہتھیلی کے تابع ہیں اور ایک اعتبار سے ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے، اول کی تبعیت اس وجہ سے ہے کہ بغیر ہتھیلی کے انگلیوں کا قیام نہ ہوگا اور ہتھیلی اس لئے تابع ہے کہ ہتھیلی کے بغیر انگلیوں سے پکڑا نہیں جائے گا۔

جب ایک اعتبار سے اصابع متبوع ٹھہریں تو اصابع کے کاٹنے سے حق حاصل ہو جائے گا لیکن ہاتھ کے کاٹنے سے قصاص نفس حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ ہاتھ تو ہر اعتبار سے نفس کے تابع ہے اور تابع کی تحصیل متبوع کی تحصیل نہیں ہوتی البتہ متبوع کی تحصیل تابع کی تحصیل ہو جائے گی۔

ایک شخص کو قاطع کا ہاتھ کاٹنے کا حق تھا اور اس نے ہاتھ کاٹ دیا پھر کٹے ہوئے ہاتھ کا زہر پورے بدن میں سرایت کر گیا بالآخر وہ شخص مر گیا تو ہاتھ کاٹنے والا ضامن ہوگا یا نہیں......اقوال فقہاء

قال ومن له القصاص في الطرف اذا استوفاه ثم سرى الى النفس ومات يضمن دية النفس عند ابي حنيفة وقالا لايضمن لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن التقييد بوصف السلامة لمافيه من سد باب القصاص اذا الاعتراض عن السراية ليس في وسعه فصار كالامام والبزاغ والحجام والمامور بقطع اليد

ترجمہ...... محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا اور جس کے لئے طرف میں قصاص ہو جب کہ اس نے اس کو وصول کر لیا پھر زخم نفس کی جانب سے سرایت کر گیا اور وہ مر گیا تو وہ (من له القصاص في الطرف) ضامن ہوگا نفس کی دیت کا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور فرمایا صاحبینؒ نے ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے (من له القصاص نے) اپنا حق وصول کیا ہے اور وہ حق قطع ہے اور سلامتی کی صفت کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے اس وجہ سے کہ تقیید میں قصاص کے دروازہ کو بند کرنا ہے اس لئے کہ سرایت سے احتراز اس کے بس میں نہیں ہے تو امام کے مثل اور نشتر لگانے والے اور حجام کے مثل ہو گیا اور اس کے مثل ہو گیا جس کو قطع ید کا حکم دے دیا گیا ہو۔

تشریح...... یہ مسئلہ ہدایہ میں مذکور نہیں ہے بلکہ یہ عبارت مبسوط کی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کا ہاتھ عمداً کاٹ لیا جس کی وجہ سے زید پر ہاتھ کا قصاص واجب ہو گیا۔

اب بکر نے قصاص میں اس کا ہاتھ کاٹا لیکن زید کا یہ زخم سرایت کر گیا جس سے زید مر گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بکر پر دیت واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک دیت واجب نہ ہوگی۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ بکر نے اپنا حق وصول کیا ہے اور اس حق کو وصول کرنا اس کیلئے جائز ہے تو بکر کی طرف سے کچھ تعدی نہیں پائی گئی۔

اب رہی یہ بات کہ بکر کا حق تو صرف کاٹنا تھا اور یہاں یہ مر گیا ہے۔ تو صاحبین نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں یہ قید لگانا کہ زید صحیح سالم رہے اور ہاتھ کاٹنے سے نہ مرے یہ ایسی قید ہے جس سے قصاص کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا کیونکہ یہ بات بکر کے بس میں ہی نہیں لہٰذا اس کا مکلف بنانا بھی ممکن نہ ہوگا اور اسکی نظیر یہ چار جزئیات ہیں۔

۱) امام یا اس کے نائب نے کسی مجرم کا ہاتھ کاٹا اور زخم سرایت کر گیا اور مجرم مر گیا تو امام پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

۲) نشتر لگانے والے نے نشتر لگایا جس کی وجہ سے زخم سرایت کر گیا اور آدمی مر گیا تو اس پر ضمان نہ ہوگا۔

سنگی (پچھنے) لگانے والے نے سنگی لگائی جس سے آدمی مرگیا تو حجام پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

کسی مریض نے ڈاکٹر سے کہا کہ میرے ہاتھ کا آپریشن کردے اس نے آپریشن کیا جس سے مریض مرگیا تو ڈاکٹر پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

تو جیسے ان تمام صورتوں میں ضمان نہیں آتا ایسے ہی صورت مذکورہ میں بھی ضمان نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

ولہ انہ قتل بغیر حق لان حقه فی القطع وهذا وقع قتلا ولهذا لو وقع ظلما کان قتلا ولانه جرح افضی الی فوات الحیوۃ فی مجری العادة وهو مسمی القتل الا ان القصاص سقط للشبهة فوجب المال بخلاف ما استشهدا به من المسائل لانه مكلف فيها بالفعل اما تقلدا كالامام اوعقدا كما فی غیره منها والواجبات لا تتقید بوصف السلامة كالرمی الی الحربی وفیمانحن فيه لا التزام ولا وجوب اذ هو مندوب الی العفو فيكون من باب الاطلاق فاشبه الاصطياد.

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ من لہ القصاص نے (اس کو) بغیر حق کے قتل کردیا اس لئے کہ اس کا حق قطع میں ہے اور یہ قتل واقع ہوا اور اسی وجہ سے قطع یدظلماً ہوتا تو یہ قتل ہوتا اور اس لئے کہ یہ ایسا زخم ہے جو عادتاً فواتِ حیات تک مفضی ہوجاتا ہے اور یہی قتل کا مسمیٰ ہے (یعنی اس کو قتل کہتے ہیں) مگر شبہ کی وجہ سے قصاص تو ساقط ہوگیا تو مال واجب ہوگا بخلاف ان مسائل کے جن سے صاحبینؒ نے استشہاد کیا ہے اس لئے کہ فاعل ان میں فعل کا مکلّف ہے یا تو بر بناء خلافت وحکومت جیسے امام یا بر بناء عقد اجارہ جیسے اس کے علاوہ دیگر مسائل میں اور واجبات سلامتی کی صفت سے متصف نہیں ہوتے جیسے حربی کی طرف تیر پھینکنا اور جس مسئلہ میں ہم ہیں اس میں نہ التزام اور نہ وجوب ہے اس لئے کہ اس میں عفو مندوب ہے تو یہ اطلاق کے باب سے ہوا تو یہ شکار کرنے کے مشابہ ہوگیا۔

تشریح...... یہ امام صاحب کی دلیل ہے کہ چونکہ یہاں صاحب حق کا حق قطع تھا اور اس نے قتل کردیا تو اس نے یہ کام ناحق کیا اس وجہ سے وہ اس کا ضامن ہوگا اور اس کی دیت اس پر واجب ہوگی۔

کیونکہ اگر کوئی شخص ظلماً کسی کا ہاتھ کاٹ دے اور وہ زخم سرایت کرجائے تو اب یہ قطع نہیں بلکہ قتل کہلاتا ہے اور اس پر احکامِ قتل جاری ہوتے ہیں۔

اور زخم سے آدمی کا مرجانا خلافِ عادت نہیں ہے بلکہ ایسا ہوتا ہے کہ شدید زخم کی وجہ سے آدمی مرجاتا ہے اور جس زخم سے عادۃً مرجاتا ہے اسی کو قتل کہتے ہیں لہٰذا اس پر قتل کا حکم جاری ہوگا۔

بلکہ اس صورت میں تو قصاص واجب ہونا چاہئے لیکن اس شبہ کی وجہ سے قصاص تو ساقط ہوگیا لہٰذا مال واجب ہوگا۔ اور جن جزئیات سے صاحبینؒ نے استدلال کیا ہے ان سے استدلال درست نہیں ہے۔

اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں کاٹنے والا مکلّف و مامور ہے اور مامور کے فعل کے اندر سلامتی ضروری نہیں ہے اور ان چار میں اول صورت میں مامور ہونا منجانب شریعت ہے کیونکہ وہ بادشاہ ہے۔

اور آخری تین میں مامور ہونا عقد اجارہ کی وجہ سے ہے۔ اور جہاں آدمی مامور ہو تو اس کا فعل سلامتی کی صفت میں مقید نہیں ہوا کرتا

جیسے مجاہدین نے حربی کفار پر تیر برسائے اور ان میں کوئی مسلمان بھی ہے جس کو تیر لگا اور وہ مر گیا تو مجاہدین پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ شرعاً جہاد کے مامور ہیں۔

اور جس مسئلہ میں ہم گفتگو کر رہے ہیں وہاں نہ شرعاً وجوب ہے اور نہ التزام ہے بلکہ یہاں معاف کرنا مندوب ہے ارشاد باری ہے ''وان تعفوا اقرب للتقوٰی'' تو یہاں کا قطع اطلاق واباحت سے ہوگا نہ کہ واجب کے باب سے۔

اور اطلاقات کے لئے ضروری ہے کہ وہ مقید بالسلامۃ ہوں اور یہ ایسے ہوگیا جیسے شکار کرنا مباح ہے اور اس نے شکار کیا اور گولی بجائے شکار کے کسی انسان کو لگ گئی تو دیت واجب ہوگی (وقد مر فی کتاب الحدود مفصلا) بزاغ: جانوروں کو نشتر لگانے والا۔

بَابُ الشَّهَادةِ فِی القَتْلِ

ترجمہ ...... یہ باب قتل میں گواہی دینے کے بیان میں ہے

تشریح ...... بسا اوقات قتل کا تحقق ہو چکا ہوتا ہے مگر قاتل اس سے انکار کرتا ہے تو گواہوں کے ذریعہ اثبات قتل کی حاجت پیش آتی ہے اس لئے اس باب کو علیحدہ بیان میں فرمایا ہے۔

بالفاظِ دیگر قتل میں بسا اوقات شہادت کی ضرورت پیش آتی ہے تو شہادت فی القتل، قتل کا متعلق ہے تو متعلق کے ذکر کے بعد یہ متعلق کا ذکر ہے اور چونکہ متعلق کا درجہ ومرتبہ متعلق سے نیچا ہوتا ہے اس لئے متعلق کو متعلق کے بعد ذکر کیا ہے۔

مقتول کے دو بیٹوں میں سے ایک موجود نے عدالت میں گواہوں سے قاتل ہونا ثابت کیا پھر دوسرا بھی آ گیا تو کیا دوسرا بھی گواہوں سے دوبارہ ثابت کرے گا یا نہیں، اقوالِ فقہاء

قال ومن قتل وله ابنان حاضر وغائب فاقام الحاضر البينة على القتل ثم قدم الغائب فانه يعيد البينة عند ابى حنيفة وقالا لايعيد وان كان خطأ لم يعدها بالاجماع وكذلك الدين يكون لابيهما على اخر

ترجمہ ...... محمدؒ نے فرمایا اور جو شخص قتل کر دیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہیں ایک حاضر اور دوسرا غائب پس حاضر نے قتل پر گواہ قائم کر دیئے پھر غائب آ گیا تو وہ بینہ کا اعادہ کرے گا ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اعادہ نہیں کرے گا اور اگر قتل خطاء ہو تو غائب بالا جماع بینہ کا اعادہ نہیں کرے گا اور ایسے ہی قرض جو کسی دوسرے پر ان کے باپ کا ہو۔

تشریح ...... زید نے عمداً بکر کو قتل کر دیا اور بکر کے دولڑکے ہیں ایک خالد اور دوسرا ساجد، خالد یہیں موجود ہے اور ساجد کہیں باہر سفر میں گیا ہوا ہے خالد نے چاہا کہ اقامت بینہ کر کے ساجد کی عدم موجودگی میں زید سے قصاص حاصل کرلوں تو خالد یہ نہیں کر سکتا بلکہ ساجد کا انتظار کیا جائے گا اور وہ بھی آ کر اقامت بینہ کرے گا تب جا کر قاضی قصاص کا فیصلہ صادر کرے گا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ قاضی خالد کا بینہ تو قبول کرے گا لیکن قاضی قصاص کا فیصلہ بالا جماع نہیں کرے گا اور یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اب ساجد کو دوبارہ اقامت بینہ کی حاجت نہیں بلکہ اس کے آنے کے بعد بغیر جدید اقامت بینہ کے قاضی قصاص کا فیصلہ کر دے گا اور زید کے متہم ہونے کی وجہ سے اس کو بالا جماع قید میں رکھا جائے گا۔

اور اگر زید نے بکر کو خطاءً قتل کیا ہو اور خالد نے بینہ قائم کر دیا تو بھی بالا جماع اب ساجد کو اقامت بینہ کی حاجت پیش نہ آئے گی۔ اسی طرح اگر کسی پر بکر مرحوم کا قرض ہے اور خالد نے اس قرض کے اثبات کے لئے بینہ قائم کر دیا تو بھی بالا جماع اب ساجد کے اقامت بینہ کی ضرورت نہیں رہی۔

بس امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف مذکور قتل عمد کی صورت میں ہے اب اس پر فریقین کے دلائل سنئے۔

صاحبین کی دلیل

لهما في الخلافية ان القصاص طريقه طريق الوراثة كالدين وهذا لانه عوض عن نفسه فيكون الملك فيه لمن له الملك في المعوض كما في الدية ولهذا لو انقلب مالا يكون للميت ولهذا يسقط بعفوه بعد الجرح قبل الموت فينتصب احد الورثة خصما عن الباقين.

ترجمہ..... اختلافی مسئلہ میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا طریقہ وراثت کا طریقہ ہے مثل قرض کے اور یہ اس لئے کہ قصاص مقتول کے نفس کا عوض ہے تو قصاص میں اسی کی ملکیت ہوگی جس کی ملکیت معوض (نفس) میں ہے جیسے دیت میں اور اسی وجہ سے اگر قصاص مال سے بدل گیا تو مال میت کے لئے ہوگا اور اسی وجہ سے زخم کے بعد موت سے پہلے میت کے معاف کرنے سے قصاص معاف ہو جائے گا۔ تو باقیوں کی طرف سے ورثہ میں سے ایک خصم بن کر قائم ہو جائیگا۔

تشریح..... ورثا کے لئے جو حق ثابت ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بطریق خلافت (۲) بطریقِ وراثت۔

وراثت کا مطلب یہ ہے کہ یہ حق پہلے مورث کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پھر پورا پورا یہ حق ہر وارث کو حاصل ہوگا۔ اور خلافت کا مطلب یہ ہے کہ مورث کی ملک ثابت ہوئے بغیر ورثا کی ملکیت ثابت ہوگئی اور اصول کلی یہ ہے کہ ورثا کی ملکیت جہاں بطریق وراثت ہوتی ہے وہاں ورثا میں سے ہر ایک خصومت میں کل کا قائم مقام شمار کیا جاتا ہے اور ان میں سے ایک باقی ورثا کی جانب سے خصم بن سکتا ہے۔ اور خلافت میں ورثا میں سے ایک دیگر ورثا کی جانب سے خصم نہیں بن سکتا۔

جب یہ تفصیل ذہن نشین ہوگئی تو بات بالکل سہل ہوگئی کہ صاحبینؒ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ ورثا کے لئے قصاص کی ملک کا ثبوت وراثت کے طریقہ پر ہے لہٰذا ایک وارث دوسروں کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اور جب ہو سکتا ہے تو دوبارہ اقامت بینہ کی حاجت نہیں رہی۔

اور طریق وراثت کی دلیل یہ ہے کہ قصاص تو درحقیقت مقتول کے نفس کا عوض ہے تو نفس میں جس کا حق تھا اس کے عوض قصاص میں بھی اسی کا حق ہوگا جیسے دیت میں بھی یہی حکم ہے کہ وہ بطریق وراثت ہے اسی اصول سے۔ اور جیسے قرض کا بھی یہی حال ہے کہ پہلے وہ میت کا حق ہوتا ہے اور پھر بطریق وراثت وہ حق ورثا کے لئے ثابت ہوتا ہے۔

اور اگر قصاص صلح وغیرہ کی وجہ سے مال بن جائے تو بھی اس میں اوّلاً حق میت ثابت ہوتا ہے۔

اور بطریق وراثت ثابت ہونے کی یہ بھی واضح دلیل ہے کہ اگر میت نے زخمی ہونے کے بعد موت سے پہلے قاتل کو معاف کر دیا تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ یہ صاحبینؒ کی دلیل ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل

ولہ ان القصاص طریقہ طریق الخلافة دون الوراثة الاترى ان ملک القصاص یثبت بعد المو والمیت لیس من اہلہ بخلاف الدین والدیة لانہ من اہل الملک فی الاموال کما اذا نصب شب وتعقل بہا صید بعد موتہ فانہ یملکہ واذا کان طریقہ الاثبات ابتداء لا ینتصب احدہم خصما الباقین فیعید البینة بعد حضورہ

ترجمہ...... اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص اس کا طریقہ طریق خلافت ہے نہ کہ وراثت کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ملک قصاص مو کے بعد ثابت ہوتی ہے اور میت ملک قصاص کا اہل نہیں ہے بخلاف دین اور دیت کے اس لئے کہ میت اموال میں اہل ملک میں سے جیسے کسی نے شکار کے لئے جال لگایا اور اس کی موت کے بعد اس میں شکار پھنسا تو میت اس شکار کا مالک ہو جائے گا اور جب کہ قصا طریق ابتداء (ورثاء کے لئے) اثبات ہے تو ان میں سے کوئی باقیوں کی طرف سے خصم نہ ہوگا تو غائب اپنے حاضر ہونے کے بعد اعادہ کرے گا۔

تشریح...... یہ امام صاحبؒ کی دلیل ہے کہ قصاص خلافت ہے وراثت نہیں اور خلافت کا اصول یہ ہے کہ اس میں ایک وارث دیگر و کی طرف سے خصم نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا پھر ساجد کو حاضر ہونے کے بعد بینہ کا اعادہ کرنا پڑے گا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ملکِ قصاص ملک اموال نہیں بلکہ ملکِ فعل ہے اور میت اس کا تو اہل ہے کہ وہ اموال کا مالک بنے اور ا اہل نہیں کہ وہ افعال کا مالک بنے۔

لہٰذا ملکِ قصاص ایسا فعل ہے جس کا ثبوت موت کے بعد ہوتا ہے اس وجہ سے میت اس کا اہل نہیں ہوگا کہ وہ قصاص کا مالک۔ البتہ دین اور دیت چونکہ مال ہیں اس وجہ سے میت ان کا مالک ہوگا اور ان میں وارث کی ملکیت بطریق وراثت ہوگی۔

اور میت اموال کا مالک ہو سکتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر بکر نے شکار کے لئے جال لگایا تھا اور اس کے مرنے کے بعد جال شکار پھنسا ہے تو بکر اس شکار کا مالک ہوگا۔

اگر قاتل نے بیّنہ قائم کر دی کہ غائب نے مجھے معاف کر دیا ہے تو حاضر خصم ہوگا اور قصاص ساقط ہو جائے گا

فان کان اقام القاتل البینة ان الغائب قد عفا فالشاہد خصم ویسقط القصاص لانہ ادعی علی الحاضر سقو حقہ فی القصاص الی مال ولا یمکنہ اثباتہ الا باثبات العفو من الغائب فینتصب الحاضر خصماً عن الغائ وکذلک عبد بین رجلین قتل عمدا واحد الرجلین غائب فہو علی ہذا لما بینا

ترجمہ...... پس اگر قاتل نے بینہ قائم کر دیا کہ غائب نے معاف کر دیا ہے تو حاضر (خالد) خصم ہوگا اور قصاص ساقط ہو جائے گا اس۔ کہ قاتل نے حاضر کے حق کے سقوط کا دعویٰ کیا ہے قصاص میں مال کی جانب اور قاتل کو اس دعویٰ کا اثبات ممکن نہیں مگر غائب کی جانب کو ثابت کرنے کے ساتھ تو حاضر غائب کی جانب سے خصم بنے گا اور ایسے ہی غلام جو دو شخصوں کے درمیان ہو جس کو عمداً قتل کر دیا گیا

اور دونوں شخصوں میں سے ایک غائب ہوتو وہ اسی اختلاف پر ہے اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... اور اگر وہی صورت ہو اور زید (قاتل) نے دعویٰ کر کے دلیل و بینہ سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ساجد نے مجھے معاف کر دیا ہے تو خالد کو ساجد کی طرف سے خصم شمار کیا جائے گا اور جو فیصلہ خالد کے اوپر ہوگا وہ ساجد کے اوپر بھی شمار کیا جائے گا اور قصاص ساقط ہو کر دیت آجائے گی۔ لہٰذا اگر ساجد نے حاضر ہونے کے بعد معافی کا انکار کیا تو اب بدستور دیت واجب رہے گی جو خالد اور ساجد کے درمیان آدھی آدھی ہوگی۔

اور اگر خالد اور ساجد کا مشترک غلام ہو جس کو کسی نے قتل کر دیا اور خالد نے قتل پر بیّنہ قائم کیا تو امام صاحب اپنے اصول پر اور صاحبینؒ اپنے اصول پر ہیں۔ اور اگر قاتل نے بینہ سے یہ ثابت کر دیا کہ ساجد نے مجھے معاف کر دیا تو اس کا حکم بھی وہی ہے جو مذکور ہوا۔

سوال...... یہاں خالد کو ساجد کی جانب سے خصم کیسے مان لیا گیا ہے؟

جواب...... اس لئے کہ زید یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ خالد کا حق قصاص سے منتقل ہو کر مال بن گیا ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ زید یہ ثابت کر دے کہ ساجد نے مجھے معاف کیا ہے تو بر بناء مجبوری خالد کو ساجد کی طرف سے خصم مانا گیا اور خالد کی موجودگی میں زید کا بینہ قبول کرنا پڑا۔

مقتول کے تین اولیاء میں سے دو نے گواہی دی کہ تیسرے نے معاف کر دیا ہے تو گواہی ان کی باطل ہے اور معافی ان دو کی طرف سے ہوگی

قال فان كانت الاولياء ثلثة فشهد اثنان منهم على الاخر انه قد عفا فشهادتهما باطلة وهو عفو منهما لانهما يجران بشهادتهما الى انفسهما مغنما وهو انقلاب القود مالا

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا کہ اگر اولیاء تین ہوں پس ان میں سے دو نے دوسرے کے اوپر شہادت دی کہ اس نے معاف کر دیا تو ان دونوں کی شہادت باطل ہے اور یہ معافی ان دونوں کی طرف سے ہوگی اس لئے یہ دونوں اپنی شہادت سے اپنی طرف غنیمت کھینچ رہے ہیں اور وہ قصاص کا مال سے پلٹنا ہے۔

تشریح...... زید نے بکر کو عمداً قتل کیا تھا لیکن یہاں اس کے تین لڑکے ہیں، خالد، ساجد، زاہد دونوں نے گواہی دی کہ زاہد نے اپنا حق معاف کر دیا تو اس کو امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ خالد اور ساجد کی گواہی باطل ہوگی اور معافی خالد اور ساجد ہی کی طرف سے شمار کی جائے گی کیونکہ ان دونوں کا مقصد یہ ہے کہ ہم کو اس طرح کرنے سے بجائے قصاص کے مال مل جائے گا۔

تنبیہ...... یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے جس کی چار صورتیں ہیں:

۱) زید (قاتل) اور زاہد (بھائی) دونوں ان کی تصدیق کر دیں کہ ہاں بات یوں ہی ہے تو چونکہ زاہد نے ان کی تصدیق کر دی تو اس صورت میں زاہد کو کچھ نہیں ملے گا۔ البتہ خالد اور ساجد کو دیت کے دو ثلث ۲/۳ ملیں گے۔

۲) زید اور زاہد دونوں نے ان کی تکذیب کر دی تو اب ان دونوں کو کچھ نہیں ملے گا۔ اور صرف زاہد کو دیت کا ثلث ۱/۳ ملے گا ان دونوں

کی تصدیق صرف زید (قاتل) نے کی تو اس صورت میں ان تینوں کو پوری دیت ملے گی اور ہر ایک کو دیت کا ثلث ملے گا۔

۴) زاہد نے ان دونوں کی تصدیق کی اور قاتل نے تکذیب کی تو ان دونوں کو کچھ نہیں ملے گا البتہ صرف زاہد کو دیت کا ثلث ملے گا۔ پھر اس ثلث کو وہ دونوں زاہد سے لے لیں گے کیونکہ زاہد نے ان کی تصدیق کی تھی جس سے اس نے اقرار کر لیا تھا کہ حق انہی کا ہے۔

لہٰذا مصنفؒ فرماتے ہیں۔

قاتل نے دونوں کی تصدیق کر دی تو دیت ان دونوں کے درمیان اثلاثاً تقسیم ہوگی

فان صدقهما القاتل فالدية بينهما اثلاثا معناه اذا صدقهما وحده لانه لما صدقهما فقد اقر بثلثي الدية لهما فصح اقراره الا انه يدعي سقوط حق المشهود عليه وهو ينكر فلايصدق ويغرم نصيبه

ترجمہ ..... پس اگر قاتل نے دونوں کی تصدیق کر دی تو دیت ان دونوں کے درمیان تین تہائی ہو کر ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کی تصدیق تنہا قاتل نے کی ہو اس لئے کہ جب قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کر دی تو ان دونوں کے لئے دو ثلث دیت کا اقرار کر لیا تو اس کا اقرار صحیح ہے مگر قاتل مشہود علیہ (زاہد) کا حق ساقط ہونے کا دعویٰ کرتا ہے حالانکہ وہ (زاہد) انکار کرتا ہے تو قاتل کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور قاتل اس کے (زاہد کے) حصہ کا ضامن ہوگا۔

تشریح ..... یہ تیسری صورت کا حکم ہے جس میں ہر ایک کو دیت ملتی ہے کیونکہ جب زید (قاتل) نے ان دونوں کی تصدیق کی تو گویا ان کے لئے دو ثلث دیت کا اقرار کر لیا تو زید کا یہ اقرار تو درست ہے۔ لیکن زید ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دعویٰ کر رہا ہے (اپنی تصدیق کی وجہ سے) کہ زاہد کا حق ساقط ہو گیا کیونکہ وہ معاف کر چکا ہے۔ حالانکہ زاہد معافی سے انکار کرتا ہے تو اس میں زید کا قول معتبر نہ ہوگا۔ (اور زاہد کے) حصہ کی دیت بھی اس پر واجب ہوگی۔

اگر قاتل نے دونوں کی تکذیب کر دی تو تیسرے کے لئے ایک تہائی دیت ہوگی اور ان دونوں کے لئے کچھ نہ ہوگا

وان كذبهمافلاشئى لهما وللاخر ثلث الدية معناه اذا كذبهما القاتل ايضاً وهذا لانهما اقرا على انفسهم بسقوط القصاص فقبل وادعياانقلاب نصيبهما مالا فلايقبل الا بحجة وينقلب نصيب المشهود عليه مالا لان دعواهما العفو عليه وهو منكر بمنزلة ابتداء العفو منهما فى حق المشهود عليه لان سقوط القود مضاف اليهما

ترجمہ ..... اور اگر زاہد نے ان دونوں کی تکذیب کر دی ہو تو ان دونوں کے لئے کچھ نہیں ہے۔ اور دوسرے زاہد کے لئے تہائی دیت ہے اس کے معنی یہ ہیں جب کہ قاتل نے بھی ان دونوں کی تکذیب کی ہو اور یہ اس لئے کہ ان دونوں نے اپنے نفسوں پر قصاص کے سقوط کا اقرار کیا ہے تو یہ اقرار مقبول ہوگا اور ان دونوں نے اپنے حصہ کے مال سے پلٹنے کا دعویٰ کیا ہے تو یہ اقرار قبول نہ ہوگا مگر حجت کی وجہ سے ہے اور مشہود علیہ کا حصہ مال سے بدل جائے گا اس لئے کہ ان دونوں کا مشہود علیہ پر عفو کا دعویٰ کرنا حالانکہ وہ منکر ہے مشہود علیہ کے حق میں ان دونوں کی جانب سے ابتداءِ عفو کے درجہ میں ہے اس لئے قصاص کا سقوط انہیں دونوں کی طرف مضاف ہے۔

تشریح ...... یہ دو سری صورت کا ذکر ہے جس میں قاتل اور زاہد دونوں ان دونوں کی تکذیب کرتے ہیں کیونکہ خالد اور ساجد دونوں نے یہ اقرار کرلیا کہ ہمارا حق قصاص ختم ہو چکا ہے لہٰذا ان کا یہ اقرار تو معتبر ہوگا۔

اور ساتھ ہی ساتھ ان دونوں کا یہ دعویٰ ہے کہ ہمارا حق مال سے بدل گیا تو ان کا یہ دعویٰ غیر مقبول ہوگا۔ ہاں اگر وہ حجت سے اس کو ثابت کردیں تو دعویٰ مقبول ہوسکتا تھا۔

لیکن زاہد کو (مشہود علیہ) اس کے حصہ کا مال ملے گا۔ کیونکہ قصاص کے سقوط کی اضافت خالد اور ساجد کی طرف ہے تو ان دونوں نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ زاہد نے معاف کردیا ہے حالانکہ زاہد منکر ہے یہ ایسا ہوگیا گویا خالد اور ساجد ہی نے ابتداءً اپنا حق معاف کردیا ہے تو ان دونوں کا حق ساقط ہوگیا اور صرف زاہد کا حق باقی رہ گیا ہے۔

تنہاء مشہود علیہ نے ان دونوں کی تصدیق کردی تو قاتل تہائی دیت کا ضامن ہوگا

وان صدقهما المشهود عليه وحده غرم القاتل ثلث الدية للمشهود عليه لاقراره له بذلك.

ترجمہ ...... اور اگر تنہا مشہود علیہ نے ان دونوں کی تصدیق کی تو قاتل مشہود علیہ کے لئے تہائی دیت کا ضامن ہوگا قتل کے اقرار کرنے کی وجہ سے مشہود علیہ کے لئے اس کا (ثلث دیت کا)۔

تشریح ...... یہ آخری صورت ہے جس میں صرف زاہد کو ثلث دیت ملے گی کیونکہ جب قاتل نے زاہد کی تصدیق میں موافقت نہ کی تو قاتل اپنے اقرار میں خود ماخوذ ہوگا اور ثلث دیت اس کو دینی پڑے گی۔

گواہوں نے ایک شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص کو اس قدر مارا ہے کہ وہ صاحب فراش ہوگیا پھر اسی حالت میں وہ مرگیا تو قصاص لازم ہوگا یا نہیں؟

قال واذا شهد الشهود انه ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القود اذا كان عمدا لان الثابت بالشهادة كالثابت معاينة وفي ذلك القصاص على ما بيناه و الشهادة على قتل العمد تتحقق على هذا الوجه لان الموت بسبب الضرب انما يعرف اذا صار بالضرب صاحب فراش حتى مات وتاويله اذا شهدوا انه ضربه بشئ جارح

ترجمہ ...... محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ گواہوں نے گواہی دی کہ قاتل نے اس کو مارا پس مضروب برابر صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مرگیا تو اس پر قصاص ہے جب کہ یہ عمداً ہو اس لئے کہ جو چیز شہادت سے ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے معائنۃً ثابت ہو اور اس صورت میں قصاص ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کرچکے ہیں اور اس طریقہ پر قتل عمد کے اوپر شہادت متحقق ہوجائے گی اس لئے کہ ضرب کے سبب سے موت پہچانی جائے گی جب کہ ضرب کی وجہ سے وہ صاحب فراش ہوجائے یہاں تک کہ مرجائے اور اس کی تاویل یہ ہے جبکہ وہ گواہی دیں کہ اس نے مضروب کو زخم کرنے والی چیز سے مارا ہے۔

تشریح ...... جیسے آنکھوں سے دیکھنے سے کچھ باتیں ثابت ہوتی ہیں اسی طرح شہادت سے بھی ثابت ہوجاتی ہیں۔

لہٰذا اگر گواہوں نے گواہی دی کہ زید نے بکر کو مارا اور اس مار کی وجہ سے وہ برابر صاحب فراش رہا بالآخر اس زخم کی وجہ سے مر گیا تو زید پر قصاص واجب ہوگا اور یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ زید کا یہ مارنا عمداً ہو نیز ہتھیار سے ہو ورنہ کوڑے اور لاٹھی کا حکم اور ہے (کما مر) اور جب گواہوں نے مذکورہ گواہی دی تو گویا یہ گواہی دی کہ زید نے بکر کو عمداً قتل کیا ہے اور قتل عمد کی سزا قصاص ہے ہی۔

گواہوں نے ایک شخص کے خلاف قتل کی گواہی اس طرح دی کہ ایک نے رات دوسرے نے دن، ایک نے ایک شہر دوسرے نے دوسرے شہر، ایک نے کسی چیز کے ساتھ مقیّد کیا دوسرے نے بغیر قید کے مارے جانے کی گواہی دی تو گواہی کا حکم

قال واذا اختلف شاهدا القتل في الايام اوفي البلد اوفي الذى كان به القتل فهو باطل لان القتل لا يعاد و لايكرر والقتل في زمان اوفي مكان غير القتل في زمان او مكان اخر والقتل بالعصا غير القتل بالسلاح لان الثانى عمد والاول شبه العمد يختلف احكا مهما فكان على كل قتل شهادة فرد وكذا اذا قال احدهما قتله بعصا وقال الاخر لا ادرى باى شي قتله فهو باطل لان المطلق يغاير المقيد

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا ہے اور جب قتل کے دونوں گواہ مختلف ہو جائیں ایام یا شہر یا ہتھیار میں تو یہ گواہی باطل ہے اس لئے کہ قتل دوبارہ نہیں ہوگا (نہ لوٹایا جائے گا اور نہ مکرر ہوگا یہی مطلب ہے) اور کسی زمانہ میں یا مکان میں قتل دوسرے زمانہ یا مکان میں قتل کا غیر ہے اور لاٹھی سے قتل کرنا ہتھیار سے قتل کرنے کا غیر ہے اس لئے کہ ثانی عمد اور اول شبہ عمد ہے اور ان دونوں کے احکام جداگانہ ہیں تو ہر قتل پر ایک آدمی کی شہادت ہوئی۔ اور ایسے ہی جب کہ ان میں سے ایک نے کہا کہ اس نے اس کو لاٹھی سے مارا ہے اور دوسرے نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کس چیز سے قتل کیا ہے تو یہ باطل ہے اس لئے کہ مطلق مقید کے مغائر ہوتا ہے۔

تشریح...... دو شخصوں نے گواہی دی کہ زید نے بکر کو قتل کیا ہے لیکن دونوں میں یہ اختلاف ہے کہ خالد تو کہتا ہے کہ جمعہ کے دن قتل کیا ہے اور ساجد کہتا ہے کہ منگل کے دن قتل کیا یا خالد کہتا ہے کہ دہلی میں قتل کیا اور ساجد کہتا ہے کہ دیوبند میں قتل کیا۔ یا خالد کہتا ہے کہ تلوار سے قتل کیا اور ساجد کہتا ہے کہ لاٹھی سے کیا تو تمام مذکورہ صورتوں میں دونوں کی گواہی باطل ہوگی۔ کیونکہ ہر قتل پر ایک گواہ باقی رہا تو نصاب شہادت مکمل نہیں ہوا۔

کیونکہ یہ تو ممکن نہیں کہ بکر بار بار قتل ہوتا رہے گا اور ہر قتل دوسرے کا غیر ہوتا ہے اسی طرح لاٹھی کا قتل بھی تلوار کے قتل کا غیر ہے اس لئے کہ تلوار سے قتل قتل عمد ہے اور لاٹھی سے قتل وہ شبہ عمد ہے اور ان دونوں کے احکام جداگانہ ہیں۔

اسی طرح اگر خالد نے کہا لاٹھی سے مارا ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ مجھے تو معلوم نہیں کس چیز سے مارا ہے تو یہ گواہی باطل ہوگی۔

اس لئے کہ مطلق مقید کے مغائر ہے حکم کے اندر مطلق سے مراد قتل اور مقید سے مراد لاٹھی سے قتل۔ اور دونوں کا حکم جداگانہ ہے دونوں میں دیت واجب ہے۔ مطلق میں دیت قاتل کے مال میں واجب ہوتی ہے اور مقید میں دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔

قتل کی گواہی دی لیکن آلہ قتل سے لاعلمی کا اظہار کیا تو شہادت قبول ہوگی یا باطل؟

وان شهد ا انه قتله وقالا لا ندرى باى شى قتله ففيه الدية استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة القتل يختلف باختلاف الالة فجهل المشهود به

...... محمدؒ نے فرمایا اور اگر دونوں گواہوں نے گواہی دی کہ قاتل نے اس کو قتل کیا ہے اور دونوں نے کہا یہ معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل ہے تو اس میں استحساناً دیت ہے اور قیاس یہ ہے کہ یہ شہادت قبول نہ کی جائے۔ اس لئے کہ قتل اختلاف آلہ کی وجہ سے مختلف ہو جاتا تو مشہود بہ مجہول ہو گیا۔

رتح...... خالد اور ساجد نے قتل کی گواہی دی لیکن کس چیز سے قتل کیا ہے اس کے بارے میں لاعلمی ظاہر کر دی تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ہادت باطل ہو جائے اور قبول نہ ہو کیونکہ اس میں مشہود بہ کے اندر جہالت ہے کیونکہ آلہ کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں۔

لیکن یہاں قیاس کو چھوڑ دیا گیا اور استحسان پر عمل کیا گیا ہے۔

استحسانی دلیل

ـه الا ستحسان انهم شهدو ابقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل فيجب اقل موجبه وهو الدية ولانه ـمل اجمالهم فى الشهادة على اجمالهم بالمشهود عليه سترا عليه واولو اكذبهم فى نفى العلم بظاهر ورد باطلاقه فى اصلاح ذات البين وهذا فى معناه فلا يثبت الاختلاف بالشك وتجب الدية فى ماله لان ـصل فى الفعل العمد فلا يلزم العاقلة

جمہ...... استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق مجمل نہیں ہے تو قتل کے موجب میں سے اقل یعنی ت واجب ہوگی اور اس لئے کہ شہادت میں ان کا اجمال مشہود علیہ پر، پردہ پوشی کے طریقہ پر ان کے احسان پر محمول کیا جائے گا اور اہوں نے اپنے کذب کی تاویل کی علم کی نفی کے سلسلہ میں اس نص کے ظاہر کے ساتھ جو اصلاح ذات البین کے متعلق کذب کی ت کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور یہ (ستر الشاہد) اسی کے (اصلاح ذات البین) کے معنی میں ہے تو شک کی وجہ سے اختلاف ت نہ ہوگا اور دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی اس لئے کہ فعل میں اصل عمد ہے پس عمد عاقلہ پر واجب نہ ہوگا۔

رتح...... یہ استحسان کی دلیل ہے کہ گواہوں نے مطلق بولا ہے مجمل نہیں بولا۔ اور مطلق ممکن العمل ہوتا ہے البتہ مجمل ممکن العمل نہیں ا جیسے کفارہ میں تحریر رقبہ مطلق ہے جس پر عمل واجب ہے۔

لہٰذا قتل کا مجمل موجب دیت ہے وہی یہاں واجب کر دی جائے گی اور ان کے اجمال واطلاق کا محمل یہ ہوگا کہ وہ قاتل کی پردہ پوشی ہتے ہیں۔

ال...... یہ اچھی پردہ پوشی رہی جس کی وجہ سے گواہ فاسق ہو گئے کیونکہ صریح جھوٹ بول رہے ہیں؟

ب...... اصلاح ذات البین میں کذب کی اباحت ہے اور مشہود علیہ کی ایسی پردہ پوشی بجائے قصاص کے دیت واجب ہو جائے یہ بھی لاح ذات البین ہے۔ لہٰذا یہاں اصل قتل میں شک نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے دیت واجب ہوگی اور یہ دیت قاتل کے مال میں ہوگی اس

لئے کہ اس قتل کو قتلِ عمد پر محمول کیا جائے گا کیونکہ قتل میں اول عمد ہے اور عمد کا ضمان برادری پر نہیں ہوتا۔

تنبیہ...... مجمل و مطلق میں فرق ہے مجمل وہ جس میں چند معانی میں اشتباہ ہو اور ذات معلوم نہ ہو۔ پھر اگر کسی دلیل سے کوئی معنی متعین ہو جائے تو اس پر عمل ہوگا۔ اور مطلق وہ ہے کہ اس کے معنی معلوم ہوتے ہیں لیکن اس کے ثبوت میں کئی فرد مختلف الاصناف مندرج ہوتے ہیں تو کسی بھی فرد کو لے لیا جائے بہر حال مطلق پر عمل ہو جائے گا کیونکہ ذات معلوم ہے جیسے بنی اسرائیل کا بقرہ مطلق ہے خواہ کوئی رنگ ہو یا کوئی عمر ہو لہٰذا اس پر عمل ممکن ہے۔

اسی واسطے حدیث میں آیا ہے کہ اس حکم کے وقت بنی اسرائیل جس کسی گائے کو قربان کرتے تو جائز ہو جاتا لیکن ان لوگوں نے سختی کی تو اللہ نے ان پر سخت کر دیا۔

دو شخصوں میں سے ہر ایک نے قتل کا اقرار کیا کہ میں نے قتل کیا اور ولی نے کہا کہ تم دونوں نے قتل کیا تو ولی کو قصاصاً دونوں کو قتل کرنے کا حق ہے دو آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے مگر زید کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے تو قصاص کا حکم

قال واذا اقر رجلان كل واحد منهما انه قتل فلانا فقال الولى قتلتماه جميعا فله ان يقتلهما وان شهدو اعلى رجل انه قتل فلانا وشهد اخرون على اخر بقتله وقال الولى قتلتما جميعا بطل ذلك كله

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ دو شخصوں نے ان میں سے ہر ایک نے یہ اقرار کیا کہ انہوں نے فلاں کو قتل کیا ہے پس ولی نے کہا کہ تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو ولی کو حق ہے کہ ان دونوں کو قتل کرے اور اگر انہوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے فلاں کو قتل کیا ہے اور دوسرے نے اس کے قتل کی دوسرے پر گواہی دی اور ولی نے کہا کہ تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو یہ سب باطل ہو جائے گا۔

تشریح...... زید نے اقرار کیا کہ میں نے بکر کو قتل کیا ہے اور خالد نے یہ اقرار کیا کہ میں نے بکر کو قتل کیا ہے، زید اور خالد سے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے لہٰذا ولی کو حق ہوگا کہ زید اور خالد دونوں سے قصاص لے۔

اور اگر زید اور خالد دونوں نے گواہی دی کہ بکر کو ساجد نے قتل کیا ہے اور عمر اور خالد نے گواہی دی کہ بکر کو زاہد نے قتل کیا ہے اب ولی کہتا ہے کہ ان سب گواہوں نے بکر کو قتل کیا ہے تو اب ولی کسی سے بھی قصاص نہیں لے سکتا۔

اقرار اور شہادت میں فرق کیوں ہے اس کی وجہ آگے آ رہی ہے۔

اقرار اور شہادت کے درمیان وجہ فرق

والفرق ان الاقرار والشهادة يتناول كل واحد منهما وجود كل القتل ووجوب القصاص وقد حصل التكذيب فى الاول من المقرله وفى الثانى من المشهود له غيران تكذيب المقرله المقر فى بعض ما اقربه لا يبطل اقراره فى الباقى وتكذيب المشهود له الشاهد فى بعض ما شهد به يبطل شهادته اصلا لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يمنع القبول اما فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار.

ترجمہ...... اور فرق یہ ہے کہ اقرار وشہادت ان میں سے ہر ایک پورے قتل کے وجود کو اور پورے قصاص کے وجوب کو شامل ہے، اور اول میں مقرلہ کی جانب سے تکذیب حاصل ہوگئی۔ اور ثانی میں مشہود لہ کی جانب سے علاوہ اس بات کے کہ مقرلہ کا جھٹلانا مقر کو ان بعض باتوں میں جس کا اس نے اقرار کیا ہے باقی میں اس کے اقرار کو باطل نہیں کرے گا۔ اور مشہود لہ کا جھٹلانا شاہد کو ان بعض باتوں میں جس کی اس نے گواہی دی اس کی شہادت کو بالکل باطل کردے گا اس لئے کہ تکذیب تفسیق ہے اور شاہد کا فسق قبولِ شہادت کو روکتا ہے، بہر حال مقر کا فسق اقرار کی صحت کو نہیں روکتا۔

تشریح...... یہ اقرار وشہادت کے درمیان وجہ فرق ہے۔ ان دونوں کا اقرار یہ بتارہا تھا کہ پورا قتل ایک کی جانب سے ہے ولی نے ان کی تکذیب کردی تو جھٹلانے کی وجہ سے وہ فاسق ہوئے اور فاسق کا اقرار صحیح ہوا کرتا ہے۔ اس لئے دونوں کو قصاص میں قتل کیا جاسکتا ہے اور گواہوں کے دونوں فریق میں سے ہر ایک نے یہ گواہی دی کہ قصاص فلاں پر واجب ہے، ولی نے گواہوں کی بھی تکذیب کی اور جب گواہوں کی تکذیب کی تو وہ فاسق ہوگئے اور فاسق کی گواہی غیر معتبر ہوتی ہے۔

بَابُ فِی اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

ترجمہ...... یہ باب حالتِ قتل کو اعتبار کرنے کے بیان میں ہے

تشریح...... احوال از قبیل صفات ہیں اور ذوات صفات سے مقدم ہوتی ہے اس وجہ سے قتل کے ذکر کے بعد احوال کا ذکر فرمایا گیا ہے۔

مسلمان نے تیر پھینکا جس کی طرف پھینکا وہ تیر لگنے کے بعد مرتد ہوگیا رامی پر دیت ہے

قال ومن رمى مسلما فارتد المرمى اليه والعياذ بالله ثم وقع به السهم فعلى الرامى الدية عند ابى حنيفة وقالا لا شئى عليه لانه بالارتداد اسقط تقوم نفسه فيكون مبرئا للرامى عن موجبه كما اذا ابرأه بعد الجرح قبل الموت

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے مسلمان کو تیر پھینکا پس مرمی الیہ (جس کی جانب تیر پھینکا گیا ہے) مرتد ہوگیا (اور اللہ کی پناہ اس سے) پھر اس کو تیر لگا پس رامی کے اوپر دیت ہے ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس پر کوئی شئے نہیں ہے اس لئے کہ اس نے (مرتد نے) ارتداد کی وجہ سے اپنے نفس کے تقوم کو ساقط کردیا ہے تو مرتد رامی کو رمی کے موجب سے بری کرنے والا ہوجائے گا جیسے کہ جب کہ اس کو بری کردیا ہو زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے۔

تشریح...... عمرو ایک شخص ہے جو مسلمان ہے ثقات مسلمانوں سے امور دینی میں جھگڑتا ہے پھر اس نے دورانِ گفتگو اپنے کفر باطنی کو ظاہر کردیا لیکن زید کو ان تمام باتوں کی خبر نہیں اور اس نے عمرو کو تیر مارا اور تیر پھینکنے کے وقت اس کا ارتداد ظاہر نہیں ہوا تھا اور بوقت اصابت یعنی تیر جب لگا اس وقت وہ مرتد ہو چکا ہے تو کیا حکم ہے؟

تو اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک زید پر دیت واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل ..... یہ ہے کہ عمرو اب مرتد ہے لہٰذا ارتداد کی وجہ سے اس کا تقوم ختم ہو گیا ہے۔ اور جب تقوم ختم ہو گیا تو گویا مرتد نے مرتد ہو کر زید کو موجب رمی سے بری کر دیا اور جب بری کر دیا تو کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے زخم کرنے والے کو معاف کر دے تو وہ بری ہو جاتا ہے ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

وله ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي اذ لا فعل منه بعده فيعتبر حالة الرمي والمرمي اليه فيها متقوم ولهذا يعتبر حالة الرمي في حق الحل حتى لا يحرم بردة الرامي بعد الرمي وكذا في حق التكفير حتى جاز بعد الجرح قبل الموت

ترجمہ ..... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان رامی کے فعل سے واجب ہوتا ہے اور اس کا فعل رمی ہے اس لئے کہ رمی کے بعد رامی کی طرف سے کوئی فعل نہیں ہے پس رامی کی حالت کا اعتبار ہوگا اور مرمی الیہ حالت رمی میں متقوم ہے اسی وجہ سے شکار کی حلت کے حق میں رمی کی حالت کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ شکار حرام نہ ہوگا رامی کی ردت کی وجہ سے رمی کے بعد اور ایسے ہی تکفیر کے حق میں یہاں تک کہ تکفیر جائز ہے موت سے پہلے زخم کے بعد۔

تشریح ..... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وقت رمی کا اعتبار ہوگا کیونکہ رامی کی طرف سے رمی کے بعد کوئی فعل صادر نہیں ہوا۔ اور بوقت رمی مرمی الیہ مسلمان ہے لہٰذا اس وقت اس میں تقوم ہے اور جب اس وقت اس میں تقوم ہے تو اس کا ضمان واجب ہوگا اور دیت واجب ہوگی۔

جیسے اگر کسی مسلمان نے کسی شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے وہ شکاری مرتد ہو گیا تو شکار حلال ہوگا کیونکہ بوقت رمی وہ مسلمان تھا اور حالت رمی ہی معتبر ہے۔

لہٰذا اگر بعد رمی قبل الاصابت کفارہ ظہار ادا کر دیا تو کفارہ ادا ہو جائے گا کیونکہ حالت رمی کا ہی اعتبار ہے اس کے بعد جو مصنف نے فرمایا ہے حتی جاز بعد الجرح قبل الموت اگرچہ یہ مسئلہ درست ہے لیکن یہاں بے جوڑ ہے۔ کیونکہ یہاں تو رمی اور اصابت کے درمیان فرق بیان کرنا ہے اس لئے عبارت یوں ہونی چاہئے تھی۔ ”حتی جاز التکفیر بعد الرمی قبل الاصابۃ“۔

کسی پر تیر پھینکا اس حالت میں کہ مرمی الیہ مرتد یا حربی ہے پھر وہ مسلمان ہو گیا اور اسے تیر لگا تو یہ موجب ضمان نہیں

والفعل وان كان عمدا فالقود سقط للشبهة ووجب الدية ولو رمى اليه وهو مرتد فاسلم ثم وقع به السهم فلا شئ عليه في قولهم جميعا وكذا اذا رمى حربيا فاسلم لان الرمي ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا ينقلب موجبا لصيرورته متقوما بعد ذلك.

ترجمہ ..... اور فعل اگرچہ عمد ہے پس قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہو گیا اور دیت واجب ہوگی۔ اور اگر اس کی طرف تیر پھینکا گیا اور وہ مرتد ہے پس وہ مسلمان ہو گیا پھر اس کو تیر لگا تو اس پر کوئی شئی نہیں ہے ان تمام کے قول میں اور ایسے ہی جب کہ اس نے حربی کو تیر مارا پس وہ

ساں ہو گیا اس لئے کہ رمی موجب ضمان بن کر منعقد نہیں ہوئی محل کے عدم تقوم کی وجہ سے تو رمی موجب بن کر نہ پلٹے گی اس کے متقوم ہانے کی وجہ سے رمی کے بعد۔

رتح...... سوال- یہ تیر پھینکنا تو عمداً واقع ہوا ہے لہٰذا یہاں تو قصاص واجب ہونا چاہیئے تھا؟

ب...... بات تو صحیح ہے مگر یہاں شبہ پیدا ہو گیا یعنی حالت اصابت کے اعتبار سے شبہ پیدا ہو گیا اس شبہ کی وجہ سے بجائے قصاص کے ت واجب ہوگی۔ اور اگر مرمی الیہ بوقت رمی مرتد تھا اور بوقت اصابت مسلمان ہے تو بالاتفاق نہ قصاص ہے اور نہ دیت ہے۔

اور اگر بوقت رمی وہ حربی کافر ہے اور بوقت اصابت وہ مسلمان ہے اب بھی کچھ ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ بوقت رمی مرمی الیہ کے ر کی وجہ سے اس میں تقوم نہیں ہے۔

بلکہ اس میں تقوم بعد رمی پیدا ہوا ہے اور جب رمی بوقت رمی کے لحاظ سے موجب ضمان نہیں بنی تو بعد میں تقوم آنے کی وجہ سے وہ موجب ضمان نہ ہوگی۔

کسی نے غلام کو تیر مارا تیر لگنے سے پہلے اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا پھر تیر لگا تو رامی پر کیا چیز واجب ہے، اقوال فقہاء

ل وان رمى عبدا فاعتقه مولاه ثم وقع السهم به فعليه قيمته للمولى عند ابى حنيفه وقال محمد عليه فضل ا بين قيمته مرميا الى غير مرمى وقول ابى يوسف مع قول ابى حنيفة

جمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور اگر کسی غلام کو تیر مارا پس اس غلام کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا پھر اس کو تیر لگا تو اس کے اوپر مولیٰ کے لئے غلام قیمت واجب ہوگی۔ ابوحنیفہ کے نزدیک اور محمدؒ نے فرمایا کہ اس کے اوپر غلام مرمی اور غیر مرمی دونوں حالتوں کی قیمت کا فرق واجب ا اور ابو یوسفؒ کا قول ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے۔

رتح...... زید کا غلام بکر ہے خالد نے بکر کو تیر مارا بوقت رمی وہ غلام ہے اور بوقتِ اصابت زید نے بکر کو آزاد کر دیا اور بکر اس تیر کی وجہ مر گیا تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

حضرات شیخین نے فرمایا کہ صورتِ مذکورہ میں خالد، زید کیلئے بکر کی قیمت کا تاوان ادا کرے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ خالد پر دیت ب ہوگی۔

اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نہ دیت اور نہ قیمت بلکہ یہ دیکھا جائے کہ قبل رمی اس کی کیا قیمت تھی اور بوقتِ رمی کیا قیمت ہے ان دونوں درمیان جو تفاوت ہوگا وہی تفاوت خالد کے ذمہ واجب ہوگا۔ مثلاً قبل رمی اس کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور بعد رمی اس کی قیمت ٹھ سو روپے ہے تو ان دونوں کے درمیان دو سو روپے کا تفاوت ہے یہی دو سو روپے واجب ہوں گے۔ اب امام محمدؒ کی دلیل سنئے۔

امام محمدؒ کی دلیل

ان العتق قاطع للسراية واذا انقطعت بقى مجرد الرمى وهو جناية ينتقص بها قيمة المرمى اليه بالاضافة

الی ما قبل الرمی فیجب ذلک

ترجمہ ..... محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ عتق سرایت کو ختم کر دینے والا ہے۔ اور جب سرایت منقطع ہوگئی تو محض رمی باقی رہی اور یہ ایسی جنایت ہے جس سے مرمی الیہ کی قیمت گھٹ جاتی ہے رمی سے پہلے کی جانب اضافت کرتے ہوئے تو یہی کمی واجب ہوگی۔

تشریح ..... یہ امام محمدؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے زید کے غلام کا ہاتھ کاٹا اور ہاتھ کاٹنے کے بعد زید نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا پھر وہ غلام اسی قطع ید کی وجہ سے مر گیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر ضمان ودیت اور قیمت میں سے کچھ واجب نہ ہوگا بلکہ اس کے اوپر ہاتھ کا اتنا ضمان واجب ہوگا کہ ہاتھ کٹنے کی وجہ سے جتنی اس کی قیمت میں نقصان ہوا ہو۔ کیونکہ بعد عتق سرایت کا دروازہ بند ہوگیا کیونکہ مقطوع گویا کہ اور محل ہے اور مرنے والا اور محل ہے۔ بالکل اسی طرح یہاں بھی ہے کہ عتق کی وجہ سے اسی محل میں سرایت کا دروازہ بند ہوگیا اور اگر سرایت ہے تو وہ محل دیگر ہے کیونکہ وصف کا تبدل یہاں تبدل محل کے درجہ میں ہے لہٰذا جب سرایت منقطع ہوگئی تو اب رامی کی جانب سے محض رمی کا فعل باقی رہا اور یہ فعل ایسا جرم ہے جس کی وجہ سے مرمی الیہ کی قیمت میں نقصان ہو رہا ہے لہٰذا یہی نقصان رامی پر واجب کیا جائے گا۔

شیخین کی دلیل

ولهما انه يصير قاتلا من وقت الرمي لان فعله الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فتجب قيمته بخلاف القطع والجرح لانه اتلاف بعض المحل وانه يوجب الضمان للمولى وبعد السراية لو وجب شي لوجب للعبد فتصير النهاية مخالفة للبداية

ترجمہ ..... اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رامی رمی کے وقت ہی سے قاتل ہے اس لئے کہ رامی کا فعل رمی ہے اور اس حالت میں غلام مملوک ہے تو غلام کی قیمت واجب ہوگی بخلاف قطع اور جرح کے اس لئے کہ یہ (قطع وجرح) بعض محل کا اتلاف ہے اور یہ (اتلاف بعض المحل) آقا کے لئے ضمان کو واجب کرتا ہے اور سرایت کے بعد اگر کوئی شئی غلام کے لئے واجب ہو تو نہایت بدایت کے مخالف ہو جائے گی۔

تشریح ..... یہ شیخین کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب وقت رمی کا اعتبار ہوتا ہے تو بوقت رمی یہ غلام ہے لہٰذا رامی پر وقت رمی کا اعتبار کرتے ہوئے آقا کے لئے غلام کی قیمت واجب کر دی جائے گی کیونکہ بوقت رمی یہ غلام مملوک ہے۔

لہٰذا اس دن جو اس کی قیمت ہوگی اتنی قیمت رامی پر واجب ہو جائے گی کیونکہ یہاں مستحق میں اختلاف نہیں ہو رہا ہے۔

لیکن رہا وہ مسئلہ جس سے امام محمدؒ نے استشہاد پیش کیا ہے تو وہ استشہاد درست نہیں ہے اس لئے کہ قطع وجرح سے محل کا کچھ حصہ تلف ہو رہا ہے اور یہ محل کے کچھ حصہ کا اتلاف مُتلف کے اوپر ضمان کو واجب کرتا ہے مولیٰ کے لئے کیونکہ یہ اتلاف ایسے محل پر وارد ہو رہا ہے جو آقا کا مملوک ہے اور پھر بعد سرایت کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر اب بھی کچھ واجب کیا جائے تو وہ غلام کو ملے گا۔ کیونکہ بعد عتق، آقا کی ولایت ختم ہو کر اس میں اس غلام کا حق ظاہر ہوگا۔ تو یہاں بدایت ونہایت میں اختلاف ہوگیا کہ بدایت آقا کیلئے تھی۔ اور نہایت غلام کیلئے ہوگی تو یہ محل کی تبدیلی ہے اور تبدلِ محل کے وقت سرایت کا ضمان وبدل واجب نہیں ہوا کرتا۔

بہر حال مقیس علیہ میں تبدلِ محل ہے اور مقیس میں تبدلِ محل نہیں ہے لہٰذا قیاس درست نہ ہوگا۔

اور مقیس میں عدم تبدلِ محل کی وجہ یہ ہے جو آگے مذکور ہے۔

تیر لگنے سے پہلے کچھ واجب نہیں جب تیر لگے گا پھر ضمان واجب ہوگا

اما الرمی قبل الاصابة لیس باتلاف شئی لانه لا اثرله فی المحل وانما قلت الرغبات فیه فلا یجب به ضمان فلا تتخالف النهایة والبدایة فیجب قیمته للمولی وزفرؒ وان کان یخالفنا فی وجوب القیمة نظرا الی حالة الاصابة فالحجة علیه ماحققناه

ترجمہ...... بہر حال رمی اصابت سے پہلے کسی شئی کا اتلاف نہیں ہے اس لئے کہ محل میں رمی کا کوئی اثر نہیں ہے، ہاں غلام کم ہو جائیں گے پس اس کی وجہ سے ضمان واجب نہ ہوگا پس نہایت اور بدایت مختلف نہ ہوئی پس آقا کے لئے غلام کی قیمت واجب ہوگی اور زفرؒ اگر چہ ہماری مخالفت کرتے ہیں وجوب قیمت کے بارے میں حالت اصابت کا لحاظ کرتے ہوئے پس حجت ان کے خلاف وہ ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... یہ مقیس میں عدم تبدلِ محل کی دلیل ہے فرماتے ہیں۔

تیر جب تک مرمی الیہ یعنی غلام کو نہیں لگا جب تک کچھ حصہ ضائع نہیں ہوا البتہ جب تیر لگے گا تو اسی رمی کی وجہ سے اس پر ضمان ہوگا۔ قبل الاصابت رمی کی وجہ سے اتنا فرق پڑے گا کہ مرمی الیہ میں لوگوں کی رغبتیں کم ہو جائیں گی۔ اور بعض رغبات کم ہونے کی وجہ سے کوئی ضمان واجب نہ ہوگا تو چونکہ یہاں محل کا تبدیل نہیں پایا گیا لہذا بدایت ونہایت میں اختلاف بھی نہیں پایا گیا اس وجہ سے اس کو قطع و جرح کے مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا اور یہاں آقا کے لئے قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ یہاں اتصال بالمحل کے وقت وجوب ضمان کی علتِ تامہ رمی ہی ہے۔ خلاصہ کلام یہاں بدایت ونہایت میں اختلاف نہیں ہے۔

امام زفرؒ کا قول ماقبل میں گذر چکا ہے کہ ان کے نزدیک صورتِ مذکورہ میں دیت واجب ہوگی کیونکہ وہ وقت اصابت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور بوقت اصابت وہ آزاد ہے لہذا دیت واجب ہوگی۔

اس پر مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حالتِ رمی کے اعتبار پر ہم جو دلائل پیش کر چکے ہیں یہ سب دلائل امام زفرؒ کے خلاف حجت ہیں۔

جس پر رجم کا فیصلہ ہو گیا اس کو کسی نے تیر مارا پھر ایک گواہ نے گواہی سے رجوع کر لیا پھر اس کو تیر لگا تو رامی پر کچھ واجب نہیں ہوگا

قال ومن قضی علیه بالرجم فرماه رجل ثم رجع احد الشهود ثم وقع به السهم فلا شئ علی الرامی لان لمعتبر حالة الرمی وهو مباح الدم فیها

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس پر رجم کا فیصلہ کر دیا گیا پس اس کو کسی شخص نے تیر مارا پھر گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا پھر اس کو تیر لگا تو رامی پر کچھ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ معتبر وہ رمی کی حالت ہے اور یہ حالت رمی میں مباح الدم ہے۔

تشریح...... ماقبل میں بار بار گذر چکا ہے کہ حالت رمی کا اعتبار ہے لہذا اگر کسی شخص نے زنا کیا ہو اور چار گواہوں نے زنا کی گواہی دیدی ہو

جس کی وجہ سے قاضی نے رجم کا فیصلہ کر دیا اب اس حالت میں یہ مباح الدم ہوگیا لہٰذا اگر اس حالت میں کسی نے اس کو تیر مارا ا
تیر اس وقت اس کو لگا جب کہ چار گواہوں میں سے ایک اپنی شہادت سے رجوع کر چکا ہے تو رامی پر کوئی ضمان نہ ہوگا کیونکہ بوقت ر
مباح الدم تھا۔

مجوسی نے شکار کو تیر مارا پھر مسلمان ہوگیا پھر تیر شکار کو لگا تو شکار نہیں کھایا جائے گا اور اگر حالت اسلام میں تیر مارا پھر العیاذ باللہ مرتد ہوگیا تو شکار کھایا جائے گا

واذا رمی المجوسی صیدا ثم اسلم ثم وقعت الرمیة بالصید لم یوکل وان رماه وهو مسلم ثم تمجس وال
بالله اکل لان المعتبر حال الرمی فی حق الحل والحرمة اذا الرمی هو الذکاة فتعتبر الاهلیة وانسلا بها ع

ترجمہ...... اور جب کہ مجوسی نے شکار کو تیر مارا پھر وہ مسلمان ہوگیا پھر تیر شکار کو لگا تو نہیں کھایا جائے گا اور اگر اس کو تیر مارا حالا
مسلمان ہے پھر وہ العیاذ باللہ مرتد ہوگیا تو کھایا جائے گا۔ اس لئے کہ حلت وحرمت کے حق میں رمی کی حالت معتبر ہے اس لئے کہ ر
ذکاۃ ہے تو رمی کے وقت اہلیت اور اس کا عدم معتبر ہوگا۔

تشریح...... جب حالتِ رمی کا اعتبار ہے تو اگر مرتد نے یا مجوسی نے تیر مارا اور لگنے سے پہلے یہ مسلمان ہوگئے تو شکار حلال نہ ہوگا ک
بوقتِ رمی اسلام جو ذکاۃ کی شرط ہے نہیں تھا۔ اور اگر مسلمان نے تیر مارا اور لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوگیا تھا تو یہ شکار کھایا جائے گا۔ ک
بوقت رمی اہلیت موجود ہے۔

محرم نے شکار کو تیر مارا پھر وہ حلال ہوگیا پس تیر شکار کو لگا تو اس پر جزاء لازم ہوگی اور اگر حلال نے تیر مارا پھر محرم بن گیا تو اس پر جزاء لازم نہیں ہوگی

ولو رمی المحرم صیدا ثم حل فوقعت الرمیة بالصید فعلیه الجزاء وان رمی حلال صیدا ثم احرم فلا
علیه لان الضمان انما یجب بالتعدی وهو رمیة فی حالة الاحرام وفی الاول هو محرم وقت الرمی
الثانی حلال فلهذا افترقا والله اعلم بالصواب

ترجمہ...... اور اگر محرم نے شکار کو تیر مارا پھر وہ حلال ہوگیا پس تیر شکار کو لگا تو اس پر جزاء لازم ہوگی اور اگر حلال نے تیر مارا پھر وہ محرم
تو اس پر کچھ نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان تعدّی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور تعدی اس کا تیر پھینکنا ہے احرام کی حالت میں اور پہلی صورت
وہ بوقت رمی محرم ہے اور دوسری صورت میں حلال ہے پس اسی وجہ سے دونوں مسئلے الگ الگ ہوگئے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح...... جب رامی کی حالت کا اعتبار ہے تو اگر بوقت احرام شکار کو تیر مارا اور لگنے سے پہلے حلال ہوگیا تو رامی پر شکار کی جزاء لا
گی۔ اور اگر حلال ہونے کی حالت میں تیر مارا پھر لگنے سے پہلے محرم ہوگیا تو جزاء لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ جزاء تعدی کی وجہ سے واجب
ہے اور تعدی حالتِ احرام کی رمی ہے نہ کہ حالتِ حلال کی۔

کتاب الجنایات ختم ہوگئی اب کتاب الدیات کا آغاز ہے

تنبیہ...... جنایات کی دو قسمیں ہیں:-

۱- جنایت علیٰ نفسہ ۲- جنایت علیٰ غیرہ۔

قسم اوّل سے بحث کرنا یہاں مقصود نہیں ہے۔

پھر جنایت علیٰ غیرہ کی چار قسمیں ہیں:-

۱- جنایت نفس غیر پر ہو۔ ۲- جنایت علی الغیر اس کے طرف پر ہو۔

۳- جنایت علی الغیر اس کی عرض وآبرو پر ہو۔ ۴- جنایت علی الغیر مال پر ہو۔

پھر اول کی چار قسمیں ہیں۔

۱- قتل ۲- صلب ۳- حرق ۴- غرق

اور ثانی کی تین قسمیں ہیں:-

۱- قطع ۲- کسر ۳- شج

اور انہیں دونوں کے احکام یہاں کتاب الجنایات میں بیان کرنا مقصود ہے۔

ثالث کی دو قسمیں ہیں:-

۱- قذف اس کا موجب حد ہے جس کی تفصیل ہدایہ جلد ثانی میں گذر چکی ہے۔

۲- غیبت اس کا موجب اثم ہے اور یہ احکام آخرت میں سے ہے۔

پھر رابع کی تین قسمیں ہیں:-

۱- غصب جس کے احکام جلد ثالث کے آخر میں مذکور ہیں۔

۲- جنایت ۳- سرقہ

کذا فی عقود الجواہر المنیفہ ۱۹۴، اس مضمون کی رہنمائی احقر کو حضرت اقدس جناب مفتی محمود الحسن صاحب دامت برکاتہم نے فرمائی۔ محمد یوسف تاؤلوی غفرلہ۔

کِتَـــابُ الـــدِّيَـــاتُ

ترجمہ...... یہ کتاب دیتوں کے بیان میں ہے

تشریح...... اولاً قصاص کو بیان کیا گیا ہے پھر دیت کو کیونکہ قصاص اصل ہے اور دیت خلیفہ کے مثل ہے۔ نیز حیات اور ا نفس کی حفاظت زیادہ اہم ہے اس لئے قصاص کو مقدم کیا گیا ہے۔

دیت...... شریعت میں اس مال کو کہتے ہیں جو نفس کا بدل قرار دیا گیا ہے یعنی یہ تسمیۃ الشئی باسم المصدر کی قبیل سے ہے اور ارش اس مال کو کہتے ہیں جو نفس سے کم میں واجب ہوتا ہے۔

قتل شبہ عمد کی دیت عاقلہ پر اور کفارہ قاتل پر ہے

قال وفي شبه العمد دية مغلظة على العاقلة وكفارة على القاتل وقد بيناه في اول الجنايات

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے اور قاتل پر کفارہ اور ہم شبہ عمد کو جنایات کے شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... قتل شبہ عمد کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے اور کفارہ قاتل پر ہوتا ہے، ہدا ص ۵۴۵ ج ۴ اس کا بیان گزر چکا ہے لیکن تغلیظ کا طریقہ وہاں نہیں گزرا جس کو یہاں بیان کیا جائے گا جب اونٹ سو واجب ہوں اور ان کی یہ چار انواع واجب ہوں،

۱- بنت مخاض ۲- بنت لبون

۳- حقاق ۴- جذاع، اسی کا نام دیت مغلظہ ہے۔

قتل شبہ عمد کا کفارہ کیا ہے

قال وكفارته عتق رقبة مؤمنة لقوله تعالى فتحرير رقبة مومنة الاية فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين بهذا النص ولا يجزئى فيه الاطعام لانه لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف ولانه جعل المذكور كل الواجب بحرف الفاء اولكونه كل المذكور على ما عرف ويجزئه رضيع احدابويه مسلم لانه مسلم به والظاهر سلامة المرافه ولا يجزى مافي البطن لانه لم تعرف حياته ولا سلامته

ترجمہ...... اور شبہ عمد کا کفارہ مومن غلام کو آزاد کرنا ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان فتحرير رقبة مؤمنه کی وجہ سے پس اگر وہ غلام نہ پائے تو دو لگا تار مہینوں کے روزے رکھنا ہے اسی نص کی وجہ سے اور اس میں کھانا کھلانا کفایت نہیں کرے گا اس لئے کہ اطعام کے سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں ہے اور مقادیر توقیف شارع سے معلوم ہوتی ہیں اور اس لئے حرف فاء کی وجہ سے مذکور کو کل واجب قرار دیا جائے گا یا مذکور کے کل مذکور ہونے کی وجہ سے (اسی کو کل واجب قرار دیا جائے گا) جیسا کہ معروف ہے۔

تشریح...... شبہ عمد کا کفارہ یہ ہے کہ اگر قدرت ہو تو مومن غلام آزاد کر دے ارشادِ باری ہے "ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة

ودیة مسلمة الیٰ اھلہ '' اور اگر غلام نہ ملے تو پھر کفارہ یہ ہے کہ دو ماہ کے لگاتار (پے درپے) روزے رکھے (کما ھو ثابت بھذاالنص)۔

اور کفارہ قتل میں مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی نہ ہوگا کیونکہ مقادیر شرعیہ شریعت کے بتانے ہی سے معلوم ہوسکتی ہیں۔ حالانکہ کسی نص میں یہ منقول نہیں ہے کہ مسکینوں کو کھانا کھلانے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اور اصول فقہ کے اندر یہ اصول مقرر ہے،

۱- کہ فاء کے بعد جو جزاء آتی ہے تو اس میں ضروری ہے کہ پوری جزاء مذکور ہو ورنہ وہاں التباس پیدا ہو جائے گا۔ اور یہاں نص میں قتل خطاء کے بعد فاء کے بعد یہی دو چیزیں مذکور ہیں۔ تحریر اور صیام۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہی دو چیزیں بطریق مانعۃ الخلو مطلوب ہیں۔

۲- مقام حاجت بیان میں جو مذکور ہوگا وہی مطلوب ہوگا اور غیر مذکور مراد نہ ہوگا۔ ورنہ اگر غیر مذکور مراد ہوتا تو اس کی احتیاج کی وجہ سے اس کو بھی ضرور بیان کیا جاتا۔

جس غلام کو کفارہ میں ادا کیا جائے اس کا مسلمان ہونا ضروری ہے اور سلیم الاطراف ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا جو بچہ غلام ہوا اور ابھی دودھ پیتا ہے اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہے تو اس کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ والدین میں سے ایک کے مسلمان ہونے کی وجہ وہ بچہ بھی مسلمان شمار ہوگا اور چونکہ وہ بچہ ماں کے پیٹ میں نہیں ہے بلکہ باہر ہے۔ لہٰذا اس کے اطراف کی سلامتی بھی ظاہر ہو جائے گی اور جب وہ سلیم الاعضاء ثابت ہو جائے تو اس کا آزاد کرنا کافی ہوگا۔

اور جو بچہ ابھی ماں کے پیٹ میں ہے اس کو آزاد کرنا کافی نہ ہوگا۔

اس لئے کہ ابھی تو یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ زندہ بھی ہے یا نہیں اسی طرح یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ سلیم الاطراف بھی ہے یا نہیں۔

تنبیہ...... ایمان ایک وصف ہے اور وصف میں کمال شرط نہیں اس لئے ایمان کا بر بناء تبعیت ثبوت کافی ہو جائے گا۔

قتل خطاء کا کفارہ قتل شبہ عمد والا ہے، قتل خطاء کی دیت میں شیخین کا مسلک

قال و ھو الکفارة فی الخطأ لما تلوناه و دیته عند ابی حنیفة و ابی یوسف مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور یہی (جو ہم نے شبہ عمد میں بیان کیا ہے تحریر و صیام) کفارہ ہے خطاء کے اندر اس آیت کی وجہ سے جو کہ ہم تلاوت کر چکے، اور شیخین کے نزدیک شبہ عمد کی دیت چار قسم کے سو اونٹ ہیں پچیس بنت مخاض اور پچیس بنت لبون اور پچیس حقے اور پچیس جزعے۔

تشریح...... اس قال کے فاعل خود مصنفؒ ہیں فرماتے ہیں کہ جو قتل شبہ عمد کا کفارہ ہے وہی قتل خطاء کا کفارہ ہے۔

اور شبہ عمد میں سو اونٹ واجب ہوں گے۔ جس میں حسب مذکور چار قسمیں ہوں گی اور یہ شیخینؒ کا مذہب ہے۔ بنت مخاض: اونٹ کا وہ بچہ جو دوسرے سال میں لگ گیا ہو اور چونکہ اب اس کی ماں دوسرے بچے کے ساتھ حاملہ ہو چکی ہوتی ہے اس لئے اس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔

بنت لبون جو تیسرے سال میں لگ جائے چونکہ اس کی ماں اب دوسرا بچہ دے کر دودھ دینے لگے گی اس لئے اس کو بنت لبون کہتے ہیں۔

حقہ جو چوتھے سال میں لگ جائے چونکہ اب یہ استحقاق ہوگا کہ اس پر سوار ہوا اور اس پر بوجھ رکھا جائے اس لئے اس کو حقہ کہتے ہیں۔

جذعہ جو پانچویں سال میں لگ جائے کیونکہ اب وہ دانت کر چکا ہوتا ہے اس لئے اس کو جذعہ کہتے ہیں، بہر حال شیخینؒ کے نزدیک سو اونٹ کی تفصیل یہ ہے جو مذکور ہوئی۔

قتل خطاء کی دیت میں امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کا مسلک

وقال محمد والشافعی اثلاثا ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفات فی بطونها اولادها لقوله عليه السلام الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الابل اربعون منها فی بطونها اولادها وعن عمر وزيد ثلثون حقة وثلثون جذعة ولان دية شبه العمد اغلظ وذالك فيما قلنا

ترجمہ...... اور محمدؒ اور شافعیؒ نے فرمایا تین قسم کے اونٹ ہوں گے، تیس جذعے اور تیس حقے اور چالیس ثنیے (وہ ثنیے) سب کے سب حاملہ ہوں جن کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہو، نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے آگاہ ہو جاؤ شبہ عمد کا مقتول وہ کوڑے اور لاٹھی کا مقتول ہے اور اس میں سو اونٹ ہیں ان میں سے چالیس ایسے ہوں جن کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہو اور عمرؓ اور زید سے منقول ہے تیس حقے، اور تیس جذعے اور اس لئے کہ شبہ عمد کی دیت زیادہ غلیظ ہے اور یہ ایسی صورت میں ہے جو ہم نے بیان کی ہیں۔

تشریح...... امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے سو اونٹ کو چار قسم کے بجائے تین قسم پر منقسم کیا ہے یعنی جذعے تیس ہوں اور حقے تیس ہوں ثنی چالیس ہوں، ثنی مذکر کے لئے اور مادہ کے لئے ثنیہ ہے اور یہ سب چالیس ثنیے حاملہ ہوں، حاملہ کا مطلب یہ ہے کہ ان کے پیٹ میں ان کی اولاد ہو۔

اس پر تو سب متفق ہیں کہ شبہ عمد کے دیت میں تغلیظ ہے حضرات شیخینؒ نے چار قسم پر منقسم کرنے کو تغلیظ سمجھا اور امام محمدؒ اور شافعیؒ نے وجوب ثنیہ میں تغلیظ سمجھی اور ثنی وہ ہے جو چھٹے سال میں لگ جائے اور مؤنث ثنیۃ'' ہے اس وقت حاملہ ہوگی۔ اور خلفۃ'' کے معنی ہیں حاملہ اونٹنی فی بطونها اولادها خلفات کی صفت کاشفہ ہے۔

اور ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو اس سے پہلے چند مرتبہ گزر چکی ہے البتہ یہاں پہلے سے طویل ذکر کی گئی ہے، حدیث الا ان سے اولادها تک ہے، بہر حال حدیث میں صراحت ہے کہ ان سو میں سے چالیس ایسی ہونی چاہئیں جو حاملہ ہوں اور عمرؓ فاروق اور زید بن ثابتؓ سے منقول ہے کہ تیس حقے اور تیس جذعے ہیں لہذا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تین قسم کے اونٹ واجب ہوں گے۔ تیس حقے اور تیس جذعے اور چالیس ثنیات، یہ ہے امام محمدؒ اور شافعیؒ کی دلیل نقلی۔

دلیل عقلی...... پیش کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ شبہ عمد کی دیت سخت ہوا کرتی ہے اور سختی اس صورت میں ہے جو ہم کہتے ہیں کہ سو اونٹ کا تین حصوں پر حسب مذکور تقسیم کیا جائے۔ ورنہ قتل خطاء کی دیت میں اونٹوں کی پانچ قسمیں ہوتی ہیں تاکہ تغلیظ نہ ہو تو یہاں تین ہو جائیں تاکہ خوب تغلیظ ہو جائے اور چار میں اتنی تغلیظ نہیں ہے جتنی تین میں ہے۔

شیخین کی دلیل

ولهما قوله عليه السلام في نفس المؤمن مائة من الابل وما رواه غير ثابت لاختلاف الصحابة في صفة التغليظ وابن مسعودؓ قال بالتغليظ ارباعا كما ذكرنا وهو كالمرفوع فيعارض به

ترجمہ...... اور دلیل شیخینؒ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے مؤمن کے نفس میں سواونٹ ہیں اور وہ حدیث جس کو انہوں نے (محمدؒ شافعیؒ) روایت کیا ہے غیر ثابت ہے تغلیظ کی صفت میں صحابہؓ کے اختلاف کی وجہ سے اور ابن مسعودؓ تغلیظ کے قائل ہیں چار حصے کرنے کے ساتھ جیسے ہم نے ذکر کیا ہے اور یہ حدیث (موقوف) مثل مرفوع کے ہے پس اس کے ذریعہ معارضہ ہوگا۔

تشریح...... یہ شیخینؒ کی دلیل ہے پہلی دلیل یہ حدیث ہے، ''في نفس المؤمن مائة من الابل''، جس کو ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے۔

سوال...... اس حدیث سے شیخینؒ کا استدلال کیسے درست ہے اس میں تو صرف بتایا گیا ہے کہ سواونٹ واجب ہیں فریق مخالف بھی اس کا منکر نہیں ہے؟

جواب...... وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں صرف مطلق سواونٹ ہیں اور یہ اضافہ جو آپ نے کیا ہے وہ مقدار واجب پر زیادتی ہے۔ حالانکہ ایسے مواقع میں مقادیر قیاسی تک بندیوں سے معلوم نہیں ہوسکتیں محمدؒ اور شافعیؒ نے جو حدیث بیان کی ہے اگر چہ وہ حدیث مرفوع ہے مگر اس کو غیر ثابت شمار کریں گے اس لئے کہ اگر وہ ثابت ہوتی تو تغلیظ کی صفت میں جو صحابہؓ کے درمیان اختلاف شدید گوہ نہ ہوتا کیونکہ قول مذکور کا قائل حدیث مذکور سے حجت پکڑ کر دوسرے صحابہ کو خاموش کر دیتا حالانکہ اس حدیث سے صحابہؓ کے درمیان محاجہ جاری نہیں ہوا یہ اسی کے غیر ثابت ہونے کی دلیل ہے۔

نیز ابن مسعودؓ سے تغلیظ کا وہ طریقہ منقول ہے جو شیخین کا مسلک ہے اگر چہ ابن مسعودؓ نے حدیث مرفوع پیش نہیں کی۔ لیکن یہ بات غیر مدرک بالقیاس ہے اس وجہ سے اس قول صحابیؓ کو حدیث مرفوع کے درجہ میں رکھا جائے گا۔ اور جب یہ حدیث مرفوع کے درجہ میں ہوگئی تو اب اس میں اور محمدؒ وشافعیؒ والی حدیث کے درمیان معارضہ ہوگا اور بوقتِ تعارض ادنیٰ کو لینا متیقن ہونے کی وجہ سے اولیٰ ہوگا اور ادنیٰ وہ ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

نیز شیخینؒ کی دلیل...... سائب بن یزیدؓ کی یہ حدیث بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دیت میں چار قسم کے سواونٹوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔

سوال...... ہو سکتا ہے کہ یہ قتل خطاء میں فرمایا ہو اور ہم شبہ عمد میں گفتگو کر رہے ہیں؟

جواب...... قتلِ خطاء میں سواونٹ پانچ قسم کے واجب ہوتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ شبہ عمد ہی کا ذکر ہے نہ کہ قتلِ خطاء کا۔

تغلیظ صرف اونٹوں میں خاص ہے

قال ولا يثبت التغليظ الافي والابل خاصة لان التوقيف فيه فان قضى بالدية في غير الابل لم يتغلظ لما قلنا

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور تغلیظ ثابت نہ ہوگی مگر خاص طور سے اونٹ ہی میں اس لئے کہ (شارع کی طرف سے) توقیف اونٹ

کے سلسلہ میں ہے پس اگر اونٹ کے غیر میں دیت کا فیصلہ کر دیا جائے تو دیت مغلظہ نہ ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح ...... شبہ عمد میں دیت مغلظہ واجب ہوتی ہے جس کا بیان ابھی گزرا ہے لیکن چونکہ شریعت نے تغلیظ کو صرف اونٹوں میں خاص کر دیا ہے اور اس پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے۔

لہٰذا تغلیظ کا کوئی اور طریقہ مذکورہ طریقہ کے علاوہ نہ ہوگا اس لئے کہ مقدرات شریعہ میں قیاسی تک بندیوں کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ معرفت مقدرات شریعہ کے لئے نقل چاہئے اور نقل اونٹوں کے سلسلہ میں ہے لہٰذا اگر قاضی نے اونٹ کے علاوہ کے ساتھ فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ توقیف کے مغائر ہے۔

قتل خطاء میں دیت عاقلہ پر اور کفارہ قاتل پر ہے

قال وقتل الخطأ تجب به الدية على العاقلة والكفارة على القاتل لما بينا من قبل

ترجمہ ...... قدوری نے فرمایا اور قتل خطاء اس کی وجہ سے عاقلہ پر دیت اور قاتل پر کفارہ واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح ...... آیت میں صراحۃً مذکور ہے کہ قتل خطاء میں دیت اور کفارہ واجب ہے لیکن کفارہ قاتل پر ہے اور دیت عاقلہ پر جس کی وجہ اوائل کتاب الجنایات میں مذکور ہے۔

قتل خطاء کی دیت

قال والدية في الخطائة من الابل اخماسًا عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وهذا قول ابن مسعودؓ

ترجمہ ...... قدوری نے فرمایا اور خطاء میں پانچ قسم کے سو اونٹ ہیں بیس بنت مخاض اور بیس بنت لبون اور بیس ابن مخاض اور بیس حقے اور بیس جزعے اور یہی ابن مسعودؓ کا قول ہے۔

تشریح ...... قتل خطاء کی دیت اگر اونٹ سے ادا کرنی ہو تو اس کی مقدار سو اونٹ ہے جس کے اندر یہ پانچ قسم کے اونٹ ہوں گے جو یہاں مذکور ہیں اور یہ ابن مسعودؓ کا قول ہے اور اس کو حدیث مرفوع کے درجہ میں شمار کیا گیا ہے۔

قتل خطاء کی دیت میں امام شافعیؒ اور احناف کے درمیان معمولی سا فرق ہے

وانما اخذنا نحن والشافعي به لروايته ان النبي ﷺ قضى في قتيل قتل خطأً اخماسا على نحوما قال ولان ما قلناه اخف فكان اليق بحالة الخطأ لان الخاطي معذور غير ان عند الشافعيؒ يقضيٰ بعشرين ابن لبون مكان ابن مخاض والحجة عليه ماروينا.

ترجمہ ...... اور ہم نے اور امام شافعیؒ نے اس کو (قول ابن مسعودؓ کو) لیا ہے ابن مسعودؓ کے روایت کرنے کی وجہ سے نبی ﷺ نے قتل خطاء کے مقتول میں ان کے قول کے مثل پانچ قسم کے اونٹوں کا فیصلہ فرمایا اور اس لئے کہ یہ جس کے ہم قائل ہیں ہلکا ہے تو یہ حالت خطاء کے

زیادہ لائق ہوگا اس لئے کہ خاطی معذور ہے علاوہ اس بات کے کہ شافعیؒ کے نزدیک ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور شافعیؒ کے خلاف حجت وہی حدیث ہے جس کو ہم نے روایت کیا ہے۔

تشریح..... اس فرمان ابن مسعودؓ کی وجہ سے ہم نے اور امام شافعیؒ نے یہی قول اختیار کیا کہ قتل خطاء کی دیت اخماساً ہوگی اور اسی طریقہ پر ابن مسعودؓ نے قتل خطاء کی دیت میں نبی اکرم ﷺ کا فیصلہ روایت کیا ہے نیز خاطی معذور بھی ہوتا ہے اس لئے کہ اس کی دیت میں تخفیف ہونی چاہئے اور یہ تخفیف کا طریقہ ہے۔

البتہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے مسلک میں اتنا فرق ہے کہ وہ ابن مخاض کی جگہ ابن لبون کو واجب کرتے ہیں۔ لیکن ابن مسعودؓ کی حدیث ان کے خلاف حجت ہوگی کیونکہ اس میں ابن مخاض کا ذکر ہے نہ کہ ابن لبون کا خطابیؒ نے کہا ہے کہ امام شافعیؒ کے علاوہ اور کسی کا میں یہ قول نہیں جانتا جس نے ابن لبون کو واجب کیا ہو۔

قتل خطاء کی دیت سونے سے ایک ہزار دینار ہے اور چاندی سے دس ہزار درہم ہے امام شافعیؒ اور احناف کا استدلال

قال ومن العين الف دينا رومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي من الورق اثنا عشر الفا لماروى ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى ﷺ قضى بذالك ولنا ماروى عن عمرؓ ان النبى ﷺ قضى بالدية فى قتيل بعشرة الاف درهم وتاويل ماروى انه قضى من دراهم كان وزنها وزن ستة وقد كانت كذالك

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور (قتل خطاء کی دیت) سونے سے ہزار دینار اور چاندی سے دس ہزار درہم ہیں۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ چاندی سے بارہ ہزار درہم ہیں اس لئے کہ ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اس کا فیصلہ فرمایا (یعنی بارہ ہزار کا بنی عدی کے ایک شخص کے بارے میں) اور ہماری دلیل وہ ہے جو عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مقتول کے دس ہزار درہم کی دیت کا فیصلہ فرمایا اور ابن عباسؓ کی روایت کی تاویل یہ ہے کہ آنحضرت کا فیصلہ ان دراہم کے بارے میں تھا۔ جن کا وزن وزن ستہ تھا اور شروع زمانہ میں ایسا ہی تھا۔

تشریح..... اگر قتل خطاء کی دیت سونے سے ادا کرنا چاہیں تو ایک ہزار دینار اس کی مقدار ہے اور اگر چاندی سے ادا کرنا چاہیں تو اس کی مقدار دس ہزار درہم ہیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کی بارہ ہزار درہم ہے اور امام شافعیؒ نے ابن عباسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے اور ابوحنیفہؒ نے حضرت عمرؓ کی روایت سے۔

اور ابوحنیفہؒ نے امام شافعیؒ کی روایت کا جواب یہ دیا ہے کی دراہم کا وزن پہلے کم وبیش رہا ہے ایک زمانہ میں یہ بھی وزن تھا کہ دس درہم اور چھ مثقال کا وزن برابر ہوتا تھا تو ایسی صورت میں درہم کا وزن کم ہوگا اور اس کی مقدار بارہ ہزار درہم مروجہ وزن کے درہم سے دس ہزار بیٹھیں گے لہٰذا دونوں حدیثوں کا مآل ایک ہی ثابت ہوگا۔

تنبیہ..... درہم تین ماشہ ایک رتی اور ایک رتی کا ۱/۵ ہے اور مثقال ۴ ماشہ اور چار رتی کا ہوتا ہے یہ وہی وزن ہے جس میں سات مثقال اور دس درہم کا وزن برابر ہوگا اور اسی کو وزن سبعہ کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کے زمانہ سے یہی وزن معتبر ہوگیا تھا۔ باب زکوٰۃ میں یہی وزن

معتبر ہے۔

تنبیہ..... اس پر تفصیلی گفتگو کے لئے دیکھئے زیلعی ص ۱۲۷ ج ۴

قاتل، اونٹوں، سونے، چاندی کے علاوہ سے دیت ادا کرسکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال تثبت الدية الامن هذه الانواع الثلثة عند ابى حنيفة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفاشاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لان عمرؓ هكذا جعل على اهل كل مال منها

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور دیت ثابت نہ ہوگی مگر انہیں تین انواع سے ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا ان سے اور گائے سے دوسو گائے اور بکریوں سے ہزار بکریاں اور جوڑوں میں سے دوسو جوڑے ہر جوڑا دو کپڑے اس لئے کہ عمرؓ نے ان میں سے ہر مال والے پر اسی طرح مقرر فرمایا۔

تشریح..... جب قاتل دیت ادا کرے تو اس کو تین چیزوں میں اختیار ہے اونٹ سے دیت ادا کرے یا دینار سے یا دراہم سے اور ان تین چیزوں کے علاوہ سے دیت ادا نہ کرے گا اور یہ امام صاحبؒ کا فرمان ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ انواع ثلثہ سے بھی مقرر مقدار کے مطابق دیت ادا کرسکتا ہے اور گائے سے ادا کرے تو دوسو ہوں گی اور اگر بکریوں سے ادا کرے تو ہزار ہوں گی اور اگر جوڑے دے تو دوسو جوڑے ہوں گے جس میں ہر جوڑے دو کپڑے ہوں گے جو ہمارے عرف کے مطابق اس زمانہ میں ایک قمیص اور ایک ازار ہوگی۔

اس لئے کہ عمر فاروقؓ نے ایسا ہی فیصلہ ان اموال والوں پر کیا تھا یہ صاحبینؒ کی دلیل ہے۔

تنبیہ..... یہاں کچھ فقہاء کی عبارات مختلف ہیں، سوال یہ ہے کہ یہ صرف قتل خطاء کی دیت کا ذکر ہے یا شبہ عمد اور خطاء دونوں کی۔

تو محقق قول یہ ہے کہ دونوں کا ذکر ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شبہ عمد اور خطاء دونوں کی دیت انواع ثلثہ سے ادا کی جاسکتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دیگر ان چیزوں سے جو یہاں مذکور ہیں۔

سوال..... ماقبل میں تو آیا تھا کہ شبہ عمد میں دیت مغلظہ واجب ہوگی اور تغلیظ صرف اونٹ میں ہوگی پھر یہ کیا ہوا؟

جواب..... اس کا مطلب یہ تھا کہ تغلیظ کا تحقق صرف اونٹوں میں ہوگا کہ سو اونٹوں کو مذکورہ چار قسموں پر منقسم کیا جائے اور اگر دیت اونٹ کے علاوہ سے ادا ہو تو وہاں تغلیظ نہ ہو سکے گی۔ بلکہ پھر شبہ عمد اور قتل خطاء کی دیت میں کچھ فرق نہ ہوگا۔ کیونکہ تغلیظ کا طریقہ صرف اونٹ میں منقول ہے لہٰذا اگر قاضی نے اونٹ کے غیر میں تغلیظ کا فیصلہ کردیا تو منقول نہ ہونے کی وجہ سے تغلیظ ثابت نہ ہوگی اور قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شامی ۳۶۸ ج ۵۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

وله ان التقدير انما يستقيم بشئ معلوم المالية وهذه الاشياء مجهولة المالية ولهذ الايقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالاثار المشهورة عد مناهافى غيرها وذكر فى المعاقل انه لوصالح على الزيادة على مائتى حلة اومائتى بقرة لايجوز وهذا اية التقدير بذالك ثم قيل هو قول الكل فير تفع الخلاف

وقیل هو قولهما.

ترجمہ ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تقدیر ایسی چیز سے درست ہوتی ہے جس کی مالیت معلوم ہو اور یہ اشیاء (گائے، بکری، جوڑے) مجہول المالیت ہیں اسی وجہ سے ان چیزوں سے ضمان مقدر نہیں ہوتا اور اونٹ کے ساتھ ایسے آثار سے معلوم ہوئی ہے جو مشہور ہے ان آثار کو ہم نے اونٹ کے غیر میں معدوم پایا ہے اور محمدؒ نے کتاب العاقل میں ذکر کیا ہے کہ اگر دو سو جوڑوں یا دو سو گائے سے زیادہ صلح کی تو جائز نہیں اور یہ ان کے ساتھ تقدیر کی علامت ہے پھر کہا گیا ہے کہ یہ کل کا قول ہے تو اختلاف ہی دور ہو جائے گا اور کہا گیا ہے کہ یہ صاحبینؒ کا قول ہے۔

تشریح ...... امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ تقدیر اسی چیز سے درست ہو سکتی ہے جس کی مالیت معلوم ہو اور دینار اور درہم کی مالیت جانی پہچانی ہے لہٰذا اس سے تقدیر درست ہے لیکن گائے اور بکریاں اور جوڑے ان کی مالیت مجہول ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

یہی تو وجہ ہے کہ اگر کسی کی کوئی چیز ضائع کر دی تو اس کے ضمان کا اندازہ گائے، بکری وغیرہ سے نہ ہوگا۔

سوال ...... پھر تو اونٹ کی مالیت بھی مجہول ہے لہٰذا اس سے بھی تقدیر درست نہ ہونی چاہئے؟

جواب ...... بات تو صحیح ہے اور قیاس بھی یہی چاہتا تھا مگر کیا کیا جائے آثار مشہورہ سے یہ تقدیر ثابت ہے اس لئے ہمیں قیاس چھوڑنا پڑا اور آثار مشہورہ سے گائے، بکری وغیرہ کی تقدیر ثابت نہیں لہٰذا ہم نے قیاس پر عمل کیا۔ امام صاحب کی دلیل پوری ہوگئی۔

امام محمد نے مبسوط کی کتاب المعاقل میں لکھا ہے کہ اگر دو سو جوڑے اور دو سو گائے سے زیادہ پر صلح کی تو صلح جائز نہ ہوگی۔

اس عبارت کو نقل کر کے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کی یہ عبارت بتا رہی ہے کہ دو سو حلے اور دو سو گائے تقدیر شرعی ہے۔

اس پر بعض حضرات نے کہا کہ یہ مذکورہ قول سب کا قول ہے یعنی ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ لہٰذا اگر یہ بات ثابت ہو جائے تو پھر اختلاف ہی نہیں رہتا۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ صرف صاحبینؒ کا قول ہے اور یہی قول اصح ہے کہ صرف صاحبینؒ کا قول ہے۔

اس لئے کہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں بطریق ابوحنیفہؒ باسناد صحیح حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ چاندی والوں پر دیت دس ہزار درہم ہے اور سونے والوں پر ایک ہزار دینار ہے اور گائے والوں پر دو سو گائیں اور اونٹ والوں پر سو اونٹ اور بکریوں والوں پر ایک ہزار بکری اور حلہ والوں پر دو سو حُلّے۔

پھر امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ہم سب کو اختیار کرتے ہیں اور ابوحنیفہؒ اس میں سے صرف اونٹ اور درہم و دینار کا اندازہ لیتے ہیں۔

لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ صلح کا مسئلہ صرف صاحبینؒ کا قول ہے۔

تنبیہ ...... صاحبینؒ کے استدلال کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ اس حدیث میں جس سے آپ نے استدلال کیا ہے دو سو گائے اور جوڑے مصالحت پر محمول ہیں و لا بأس فیه عندنا ایضاً۔

عورت کی دیت مرد سے نصف ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ودية المرأة على النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ موقوفا على علي ومرفوعا الى النبى عليه السلام وقال الشافعي مادون الثلث لايتنصف وامامه فيه زيد بن ثابتؓ والحجة عليه ماروينا بعمومه ولان حالها انقص من حال الرجل ومنفعتها اقل وقد ظهر اثر النقصان في التنصيف في النفس فكذا في اطرافها واجزائها اعتبارا بها وبالثلث وما فوقه

ترجمہ......اور عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اور یہ لفظ وارد ہوا ہے علیؓ پر موقوف ہو کر اور نبی علیہ السلام کی جانب مرفوع ہو کر اور شافعیؒ نے فرمایا کہ جو تہائی دیت سے کم ہے اس کی تنصیف نہ ہوگی اور ان کے امام اس میں زید بن ثابتؓ ہیں اور شافعیؒ کے خلاف حجت وہ حدیث ہے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں اپنے عموم کی وجہ سے اور اس لئے کہ عورت کا حال مرد کے حال سے ناقص ہے اور عورت کی منفعت کم ہے اور نقصان کا اثر نفس کے اندر تنصیف میں ظاہر ہو چکا ہے تو ایسے ہی ظاہر ہوگا عورت کے اطراف واجزاء میں نفس پر قیاس کرتے ہوئے اور تہائی اور اس سے زائد پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح......عورت کی دیت مطلقاً مرد کی دیت کا نصف ہے خواہ نفس میں ہو یا اطراف میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس میں تو میں بھی اس سے متفق ہوں اور جب دیت اعضاء میں ہو تو دیکھا جائے کہ وہاں نفس کی دیت کا نصف یا ثلث واجب ہے یا کم، اگر نصف یا ثلث واجب ہوتا ہو تو اس میں متفق ہوں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوگی لیکن اگر کوئی ایسا عضو ہے جس میں مرد کی دیت کی تہائی کی دیت سے بھی کم لازم آتی ہے (کما مبحی) تو وہاں مرد وعورت کی دیت برابر ہوگی اور عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف نہ ہوگی۔

اس میں امام شافعیؒ نے زید ابن ثابتؓ کے فرمان سے استدلال کیا ہے یعنی ان کی تقلید کی ہے (حالانکہ امام شافعیؒ کے نزدیک صحابی کی تقلید حجت نہیں ہے)۔

ہماری دلیل......یہ حدیث ہے دية المرأة على النصف من دية الرجل یہ موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طرح منقول ہے۔ اور یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے امام شافعیؒ پر حجت ہے۔

نیز عورت کا حال مرد کے حال سے ناقص ہے اور عورت کی منفعت مرد کی منفعت سے کم ہے لہٰذا یہ نقصان دیت میں بھی ظاہر ہوگا۔

پھر جب امام شافعیؒ کے نزدیک نفس کی دیت میں نقصان تسلیم ہے اور اسی طرح اطراف کی دیت میں تہائی دیت اور اس سے زیادہ میں نقصان تسلیم ہے تو پھر تہائی سے کم میں عدم تسلیم کی کیا وجہ ہے۔

مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے، امام شافعیؒ کے ہاں نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے، امام مالکؒ کے ہاں یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے

قال ودية المسلم والذمي سواء وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة الاف درهم لقوله عليه السلام عقل الكافر نصف عقل المسلم والكل عنده اثنا عشر الفا وللشافعي ماروى ان النبى عليه السلام جعل دية النصراني

والیہودی اربعة الاف درهم ودية المجوسی ثمان مائة درهم

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے اور شافعیؒ نے فرمایا کہ نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار درہم اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے اور مالک نے فرمایا کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے اور پوری دیت ان کے نزدیک بارہ ہزار ہے اور شافعیؒ کی دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار مقرر فرمائی اور مجوسی کی آٹھ سو درہم۔

تشریح...... ہمارے نزدیک مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے اس میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ذمی، نصرانی یا یہودی ہو تو اس کی دیت چار ہزار درہم ہے اور اگر مجوسی ہو تو اس کی دیت آٹھ سو درہم ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل...... ترمذی کی یہ حدیث ہے، **عقل الکافر نصف عقل المسلم**، کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم ہے تو کافر کی چھ ہزار ہوگئی۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... مصنف عبدالرزاق کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار درہم اور مجوسی کی آٹھ سو درہم مقرر فرمائی ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله عليه السلام دية كل ذی عهد فی عهده الف دینار وكذالک قضى ابو بكر و عمرؓ وما رواه الشافعی لم يعرف راويه ولم يذكر فی كتب الحديث وما رويناه اشهر مما رواه مالک فانه ظهر به عمل الصحابة رضی الله عنهم.

ترجمہ...... اور ہماری دلیل فرمانِ نبی علیہ السلام ہے ہر ذمی کی دیت جب کہ وہ اپنے عہد ذمہ پر باقی ہو ہزار دینار ہے اور ایسے ہی فیصلہ کیا ابو بکرؓ اور عمرؓ نے اور وہ حدیث جس کو شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس کا راوی معلوم نہیں اور کتب حدیث میں مذکور نہیں ہے اور وہ حدیث جس کو ہم نے روایت کیا ہے وہ اس حدیث سے مشہور ہے جس کو مالکؒ نے روایت کیا ہے اس لئے کہ اس پر صحابہ کا عمل ظاہر ہوا ہے۔

تشریح...... یہ ہماری دلیل ہے ابوداؤد کی مراسیل میں روایت ہے کہ ہر ذمی کی دیت ہزار دینار ہے اور یہی ماقبل میں تصریح کے مطابق مسلمان کی دیت ہے اور یہی حضرات شیخینؒ کا فیصلہ ہے۔

اب رہی وہ حدیث جس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے اس کا راوی مجہول ہے اور کتب حدیث میں مذکور نہیں ہے۔

اور رہی وہ روایت جس سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے اس سے ہماری روایت مشہور بھی ہے اور صحابہ کرامؓ نے اسی کے مطابق عمل کیا ہے۔

تنبیہ...... ان تینوں احادیث پر تفصیلی گفتگو کے لئے نیز مصنفؒ کا یہ فرمان **لم یُذکر فی کتب الحدیث** میں نظر ہے، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایہ ۳۶۴ تا ۳۶۹ ج ۴۔

اعضاء واطراف میں دیت کا حکم

فصل فيما دون النفس قال في النفس الدية وقد ذكرناه قال وفي المارن الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيه ماروى سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية وهكذا هو في الكتاب الذي كتبه رسول الله عليه السلام لعمرو بن حزم رضي الله عنه

ترجمہ...... یہ فصل ہے نفس سے کم میں احکام کے بیان میں، قدوری نے فرمایا کہ نفس میں دیت ہے اور ہم اس کو بیان کر چکے ہیں قدوری نے فرمایا اور مارن (نرمۂ بینی) میں دیت ہے (پوری دیت) اور زبان میں دیت ہے اور ذکر میں دیت ہے اور اس میں اصل دلیل وہ ہے جو سعید بن مسیبؒ نے روایت کی کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ نفس میں دیت ہے اور زبان میں دیت ہے اور نرمۂ بینی میں دیت ہے اور یہ حکم ایسے ہی ہے اس کتاب میں جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن حزم کے لئے لکھا تھا۔

تشریح...... اس فصل میں نفس سے کم یعنی اعضاء واطراف کی دیت کا حکم بیان کیا جائے گا پھر اس فصل میں نفس کا ذکر یا تو تمہیداً ہے یا حدیث سے استبراک کی غرض سے کیونکہ متن بعینہٖ حدیث کے الفاظ ہیں۔

سعید بن مسیبؒ تابعی ہیں لہٰذا ان کی یہ روایت مرسل ہے اور مرسل بالاجماع حجت ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اہل یمن کے پاس ایک کتاب لکھوا کر عمرو بن حزمؓ کے ہاتھ روانہ کی تھی جس میں فرائض وسنن اور دیات کی تفصیل تھی۔

بہر حال مذکورہ تمام چیزوں میں پوری دیت واجب ہوگی۔ سعید بن مسیبؒ کی حدیث مذکور سے یہی ثابت ہے اور جو کتاب رسول اللہ ﷺ نے اہل یمن کے لئے روانہ کی تھی اس میں بھی ایسے ہی مذکور تھا۔

قاعدہ کلیہ

والاصل في الاطراف انه اذافوت جنس منفعته على الكمال اوازال جمالا مقصودا في الادمي على الكمال يجب كل الدية لا تلافه النفس من وجه وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه تعظيما للادمي اصله قضاء رسول الله ﷺ بالدية كلها في اللسان والانف

ترجمہ...... اور اطراف کے سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب طرف کامل طریقہ پر جنس منفعت کو فوت کر دیا یا مکمل طریقہ پر آدمی کے جمال مقصود کو زائل کر دیا تو پوری دیت واجب ہوگی من وجہ، اس کے نفس کو تلف کر دینے کی وجہ سے اور یہ (من وجہ اتلاف نفس) من کل وجہ اتلاف کے ساتھ ملحق ہے آدمی کی تعظیم کی غرض سے اور اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ ہے پوری دیت کا زبان اور ناک میں۔

تشریح...... یہاں ایک قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں کہ جب کسی انسان کے عضو کے کٹنے سے اس عضو کی کامل منفعت ختم ہوگئی یا اس سے جو جمال مقصود تھا وہ زائل ہوگیا تو یہ ایسا ہے جیسے نفس ہی کو تلف کر دینا تو اس کو کامل اتلاف نفس کا درجہ دے کر پوری دیت واجب کر دی جائے گی، احترام انسانی کا یہی تقاضہ ہے۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے زبان اور ناک میں پوری دیت کا فیصلہ فرمایا تھا، خیر یہ ایک کلی اصول ہے جس پر بہت سی

جزئیات متفرع ہوتی ہیں، فرماتے ہیں۔

قاعدہ پر متفرع ہونے والی فروع

وعلى هذا ينسحب فروع كثيرة فنقول فى الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن اوالا رنبة لما ذكرنا ولو قطع المارن مع القصبة لايزاد على دية واحدة لانه عضو واحد وكذا اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق

ترجمہ...... اور اس قاعدہ پر بہت سی فروع متفرع ہوتی ہیں پس ہم کہیں گے کہ ناک میں پوری دیت ہے اس لئے کہ اس نے جمال کو کامل طریقہ پر زائل کر دیا حالانکہ جمال مقصود ہے اور اسی طرح جب کہ نرمۂ بینی (ناک کا نرم حصہ) کاٹ دیا یا نتھنا اس دلیل سے جو کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور اگر نرمۂ بینی کو مع بانسے کے کاٹ دیا تو ایک دیت پر اضافہ نہ ہوگا اس لئے کہ یہ ایک عضو ہے اور ایسے ہی زبان منفعتِ مقصودہ کے فوت ہونے کی وجہ سے اور وہ نطق ہے۔

تشریح...... اب اس کلیہ پر متفرع ہونے والی بعض جزئیات کو ذکر کرتے ہیں۔ ناک سے بھی جمال مقصود ہے اور جب ناک کٹ گیا تو جمال مقصود زائل ہو گیا لہٰذا پوری دیت واجب ہوگی اسی طرح اگر ناک کا نرم حصہ کاٹا اس میں بھی یا ناک کا نتھنا کاٹا اس میں بھی اور اگر ناک کا نرم حصہ مع بیشوم کاٹا تب بھی ایک ہی دیت واجب ہوگی کیونکہ ناک ایک عضو ہے اور ایسے ہی اگر زبان کاٹ دی تب بھی پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ زبان سے جو منفعت مقصود تھی (نطق) وہ زائل ہو گیا۔

پوری یا آدھی زبان کاٹنے میں دیت کا حکم

وكذا فى قطع بعضه اذا منع الكلام لتفويت منفعة مقصودة وان كانت الالة قائمة ولو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل يقسم على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان فبقدر مالا يقدر يجب وقيل ان قدر على اداء اكثرها يجب حكومة عدل لحصول الافهام الاختلال وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا تحصل منفعة الكلام

ترجمہ...... اور ایسے ہی زبان کا بعض حصہ کاٹنے میں جب کہ وہ کاٹنا بات کرنے سے روک دے منفعتِ مقصودہ کے ختم ہونے کی وجہ سے اگرچہ زبان موجود ہے اور اگر بعض حروف کے بولنے پر قادر ہے تو کہا گیا ہے کہ حروف کی تعداد پر تقسیم کر دیا جائے اور کہا گیا ہے کہ ان حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے جو زبان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پس ان حروف کے بقدر جن پر وہ قادر نہیں ہے دیت واجب ہوگی اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ اکثر حروف کے ادا کرنے پر قادر ہو تو حکومتِ عدل واجب ہے اختلال کے ساتھ افہام کے حصول کی وجہ اور اگر اکثر کے تکلم سے عاجز ہو جائے تو پوری دیت واجب ہوگی اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ منفعتِ کلام حاصل نہ ہوگی۔

تشریح...... اگر زبان کاٹ دی جائے تو پوری دیت واجب ہوتی ہے (کمامر) لیکن اگر کچھ حصہ کٹا ہو اور باقی زبان موجود ہے تو اس کی کئی صورتیں ہیں

۱- کچھ حصہ کٹا ہے لیکن یہ بول نہیں پاتا تو پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ اگرچہ زبان قائم ہے لیکن منفعت مقصودہ زائل ہو گئی ہے۔

۲- کچھ بول سکتا ہے اور کچھ نہیں بول پاتا تو ایک قول تو یہ ہے کہ تمام حروف اٹھائیس ہیں اب دیکھو کتنے نہیں بول پاتا انہیں حروف کے حساب سے دیت واجب ہوگی، مثلاً ۱۴ حروف بول پاتا ہے اور ۱۴ نہیں بول پاتا تو آدھی دیت واجب کی جائے گی اور تمام حروف میں یہی حساب رکھا جائے۔

۳- بعض حضرات نے کہا ہے کہ صرف وہ حروف لئے جائیں جن کا مخرج زبان ہے اور ان میں یہ حساب رکھا جائے اور جو حروف زبان سے نکلتے ہیں وہ ۱۶ ہیں۔ ت، ث، ج، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ل، ن، ی، تو اگر ان تمام حروف کو نہ بول سکے تو پوری دیت واجب ہوگی اور اگر ان میں سے ۸ کو نہ بول سکے تو پانچ ہزار درہم اور گر چار کو نہ بول سکے تو پچیس سو درہم واجب ہوں گے۔ وقس علیٰ ھٰذا،

۴- بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر اکثر حروف کے ادا کرنے پر قدرت ہو اور بعض کے اوپر نہ ہو تو حکومت عدل واجب ہے جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے، کیونکہ وہ یہاں اپنی بات سمجھا سکتا ہے اگر چہ کچھ اختلال وکمی ہوگی۔

۵- اور اگر اکثر حروف کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو یہاں پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ للاکثر حکم الکل، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ منفعت کلام ہی فوت ہوگئی ہے کیونکہ کلام تو حروف ہی سے مرکب ہوتا ہے اور اکثر حروف کو وہ بول نہیں سکتا تو کلام کیسے بنے گا۔

پورا عضو تناسل یا حشفہ کاٹنے میں دیت کا حکم

وکذا الذکر لانه یفوت به منفعة الوطی والا یلادو استمساک البول والرمی به ودفق الماء والا یلاج الذی هو طریق الاعلاق عادة وکذا فی الحشفة الدیة کاملة لان الحشفة اصل فی منفعة الایلاج والدفق والقصبة کالتابع له.

ترجمہ...... اور ایسے ہی ذکر کہ اس سے وطی کی منفعت اور جنوانے کی منفعت اور پیشاب روکنے اور پیشاب پھینکنے کی اور دفق منی کی اور اس ایلاج کی جو کہ عادۃً حاملہ ہونے کا طریقہ ہے اور ایسے ہی حشفہ میں پوری دیت ہے اس لئے کہ حشفہ اصل ہے ایلاج کی منفعت میں اور دفق کی منفعت میں اور ڈنڈی حشفہ کے تابع کے مثل ہے۔

تشریح...... اسی طرح اگر کسی کا ذکر کاٹ دیا تو اس میں بھی پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ ذکر کے جو منافع تھے وہ سب زائل ہوگئے، ذکر کے منافع یہ تھے۔

۱- وطی کی منفعت ، ۲- بچہ جنوانا

۳- پیشاب کو روکنا ، ۴- پیشاب کو دور پھینکنا

۵- منی کا دفق

۶- وہ ایلاج وادخال جو عادۃً حمل کا طریقہ ہے۔

عادۃً کی قید اس لئے لگا دی کہ ممکن ہے کہ محض رگڑ سے بھی عورت حاملہ ہو جائے لیکن عادۃً یہ حمل کا طریقہ نہیں ہے۔

اور اگر ذکر کا حشفہ کاٹ دیا اور صرف ڈنڈی رہ گئی تو بھی پوری دیت واجب ہوگی اس لئے کہ جو حشفہ کی منفعت تھی وہ بالکلیہ زائل ہوگئی اور اصل ایلاج اور منی کا دفق حشفہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور ڈنڈی حشفہ کے تابع ہے۔

ضرب کاری سے عقل چلی گئی تو پوری دیت واجب ہے

قال وفی العقل اذا ذهب بالضرب الدية لفوات منفعة الادراک اذبه ينتفع بنفسه فی معاشه ومعاده

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور عقل میں جب کہ وہ مار کی وجہ سے ختم ہو جائے دیت ہے منفعت ادراک کے فوت ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ عقل ہی کی وجہ سے وہ اپنے نفس سے منتفع ہوجاتا ہے اپنی دنیا اور آخرت کے بارے میں۔

تشریح..... اگر چوٹ ماری اور عقل ختم ہوگئی تو پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ عقل ہی کی وجہ سے آدمی اپنے نفس کو اپنی دینی اور اخروی ضروریات میں لگاتا ہے تو جنسِ منفعتِ ادراک کے فوت ہونے کی وجہ سے پوری دیت واجب ہوگی۔

ضرب کاری سے قوت سمع یا قوت بصر یا قوت شامہ یا قوت ذوق ختم ہو تو پوری دیت واجب ہے

وكذا اذا ذهب سمعه او بصره او شمه او ذوقه لان كل واحد منها منفعة مقصودة وقد روى ان عمرؓ قضى باربع ديات فی ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر

ترجمہ..... اور ایسے ہی جب کہ (مار کی وجہ سے) اس کی قوت سمع یا قوت بصر یا قوت شامہ یا قوت ذوق ختم ہو جائے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک منفعت مقصودہ ہے اور تحقیق کہ مروی ہے کہ عمرؓ نے اس ایک مرتبہ مارنے کی صورت میں جس سے عقل اور کلام اور سمع اور بصر ختم ہوگئے تھے، چار دیتوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔

تشریح..... مذکورہ چاروں قوتوں میں سے ہر ایک منفعت مقصودہ ہے لہٰذا اگر مار کی وجہ سے کوئی قوت زائل ہوگئی تو پوری دیت واجب ہوگی، اور اگر ایسا مارا کہ ایک دم چاروں ختم ہو جائیں تو چار دیت واجب ہوں گی کیوں؟

اس لئے کہ عمر فاروقؓ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا، اور اثر کے ہوتے ہوئے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

کسی کی داڑھی یا سر کے بال مونڈ دیئے تو کتنی دیت واجب ہے، اقوال فقہاء

قال وفی اللحية اذا حلقت فلم تنبت الدية لانه يفوت به منفعة الجمال قال وفی شعر الرأس الدية لما قلنا وقال مالک وهو قول الشافعی تجب فيهما حكومة عدل لان ذالک زيادة فی الادمی ولهذا يحلق شعر الرأس كله واللحية بعضها فی بعض البلاد وصار كشعر الصدر و الساق ولهذا يجب فی شعر العبد نقصان القيمة

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور داڑھی میں جب کہ وہ مونڈ دی جائے پس نہ اُگے دیت واجب ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے جمال کی منفعت فوت ہو جاتی ہے۔ قدوری نے فرمایا اور سر کے بال میں دیت ہے اس دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور فرمایا مالکؒ نے اور یہی شافعیؒ کا قول ہے کہ ان دونوں میں حکومت عدل واجب ہے، اس لئے کہ یہ (داڑھی اور سر کے بال) آدمی میں زیادتی ہے اور

اسی وجہ سے بعض شہروں میں پورے سر کے بال اور کچھ داڑھی مونڈی جاتی ہے اور یہ ایسے ہو گئے جیسے سینہ اور پنڈلی کے بال اسی وجہ سے غلام کے بالوں میں قیمت کا نقصان واجب ہے۔

تشریح ...... اگر کسی نے کسی کی داڑھی یا سر کے بال مونڈ دیئے اور پھر داڑھی یا بال نہیں اُگے تو حنفیہ کے نزدیک حالق پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ان دونوں سے جو جمال ہے وہ فوت ہو گیا اور یہ جمال مقصود ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں حکومت عدل واجب ہے دیت واجب نہیں ہے کیونکہ داڑھی اور سر کے بال آدمی کے اصلی اجزاء میں سے نہیں ہیں کیونکہ زائد چیزیں ہیں، بالفاظ دیگر اجزاء مکملہ اور مزینہ ہیں لہٰذا حکومت عدل سے نقصان کی تلافی کر دی جائے گی۔

یہی تو وجہ ہے کہ بعض شہروں میں رواج ہے کہ وہاں پورے سر کے بال مونڈے جاتے ہیں جیسے ہندوستان وغیرہ میں، اور بعض شہروں میں کچھ داڑھی مونڈنے اور کچھ رکھنے کا رواج ہے تو ان دونوں کا وہ حکم ہوگا جو سینہ اور پنڈلی کے بالوں کا ہوتا ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی اگر غلام کے بال مونڈے گئے تو دیت واجب نہیں بلکہ صرف اس کی قیمت کا نقصان واجب ہوتا ہے لہٰذا حُر کے بال مونڈنے میں بھی نقصان واجب ہونا چاہئے اور اسی کو حکومتِ عدل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا ان اللحية فی وقتها جمال وفی حلقها تفويته علی الكمال فتجب الدية كما فی الاذنين الشاخصين و كذا شعر الرأس جمال الاتری ان من عدمه خلقة يتكلف فی ستره بخلاف شعر الصدر والساق لانه لا يتعلق به جمال واما لحية العبد فعن ابی حنيفة انه يجب فيها كمال القيمة والتخريج علی الظاهر ان المقصود بالعبد المنفعة بالاستعمال دون الجمال بخلاف الحر.

ترجمہ ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ داڑھی اپنے وقت پر جمال ہے اور اس کو مونڈنے میں جمال کی مکمل تفویت ہے تو دیت واجب ہوگی جیسے ان دونوں کانوں میں جو ابھرے ہوئے ہیں اور ایسے ہی سر کے بال جمال ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جو سر کے بال خلقۃً معدوم پائے وہ سر کے چھپانے میں تکلف کرتا ہے بخلاف سینہ اور پنڈلی کے اس لئے کہ اس کے ساتھ جمال متعلق نہیں ہے اور بہرحال غلام کی داڑھی پس ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ اس میں پوری قیمت واجب ہوگی اور ظاہر الروایہ کی تخریج کے مطابق جواب یہ ہے کہ غلام سے مقصود استعمال کی منفعت ہے نہ کہ جمال بخلاف آزاد کے۔

تشریح ...... یہ ہماری دلیل ہے داڑھی کے زمانے میں داڑھی ہونا جمال ہے اور اس کے مونڈنے سے داڑھی کا پورا جمال ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔ جیسے جو دونوں کان باہر اٹھے ہوئے ہیں اگرچہ ان سے آدمی نہیں سنتا بلکہ اندر سوراخ میں جو پٹھا بچھا دیا گیا ہے اس کی وجہ سے سنتا ہے پھر ان دونوں کو کاٹنے کی وجہ سے پوری دیت واجب ہوتی ہے کیونکہ کانوں کا کامل جمال ختم ہو جائے گا۔

اسی طرح سر کے بال بھی جمال ہے یہی تو وجہ ہے کہ جو گنجا ہو وہ تکلف کر کے اپنا سر چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔

رہے وہ بال جو سینہ اور پنڈلی پر ہوتے ہیں تو ان سے کوئی جمال مقصود نہیں ہے اس لئے اس میں دیت بھی واجب نہ ہوگی، لہٰذا امام

مالکؒ اور امام شافعیؒ کا داڑھی اور سر کے بالوں کو ان پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

اور رہی غلام کی داڑھی تو نوادر میں امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت ہے کہ اس صورت میں بھی غلام کی پوری قیمت واجب ہوگی لہٰذا قیاس ہی صحیح نہ ہوگا البتہ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ قیمت کا نقصان واجب ہوگا۔

تو پھر امام صاحبؒ کی طرف سے یہ جواب ہوگا کہ آزاد میں جمال مقصود ہے اور غلام میں خدمت کی منفعت مقصود ہے جو داڑھی کٹنے کے بعد بھی موجود ہے اس لئے غلام میں نقصان قیمت واجب ہے اور آزاد میں پوری دیت۔

مونچھ میں حکومت عدل واجب ہے

قال وفي الشارب حكومة عدل وهو الاصح لانه تابع للحية فصار كبعض اطرافه

ترجمہ..... مصنفؒ نے فرمایا اور مونچھ میں حکومت عدل واجب ہے اور یہی اصح ہے اس لئے کہ مونچھ داڑھی کے تابع ہے پس ایسا ہوگیا جیسے داڑھی کے بعض اطراف۔

تشریح..... اگر کسی کی پوری مونچھ کاٹ دی تو اس صورت میں حکومتِ عدل ہے کیونکہ مونچھ داڑھی کے تابع ہے اور داڑھی کے اعتراف مونڈنے میں بھی حکومت عدل ہے تو مونچھ مونڈھنے میں حکومت عدل ہے۔

کھوسے کی داڑھی جس کی ٹھوڑی پر چند بال تھے مونڈ دی تو کچھ واجب نہیں

ولحية الكوسج ان كان على ذقنه شعرات معدودة فلا شئ فى حلقة لان وجوده يشينه ولا يزينه وان كان اكثر من ذالك وكان على الخد والذقن جميعا لكنه غير متصل ففيه حكومة عدل لان فيه بعض الجمال وان كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج وفيه معنى الجمال

ترجمہ..... اور کھوسے کی داڑھی اگر اس کی ٹھوڑی پر چند بال ہوں تو اس کے مونڈنے میں کچھ نہیں ہے اس لئے کہ اس کا وجوب اس کو عیب دار کرے گا اور مزین نہیں کرے گا اور اگر اس سے زیادہ ہوں اور گال اور ٹھوڑی دونوں پر ہوں لیکن متصل نہ ہوں تو اس میں حکومت عدل ہے اس لئے کہ اس میں کچھ جمال ہے اگر متصل ہوں تو اس میں پوری دیت ہے اس لئے یہ کھوسا نہیں ہے اور اس میں جمال کے معنی ہیں۔

تشریح..... کھوسا اس شخص کو کہتے ہیں جس کے داڑھی یعنی داڑھی کا زمانہ آ گیا اور بوڑھا ہوگیا لیکن داڑھی نہیں آئی جیسے کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱- اس کی ٹھوڑی پر گنے چنے بال ہوں تو اس کے رہنے سے کچھ جمال نہ ہوگا بلکہ اور خراب لگے گا لہٰذا اس کے مونڈنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

۲- کچھ زیادہ ہیں یعنی ٹھوڑی پر بھی ہیں اور رخسار پر بھی لیکن متصل نہیں ہیں تو اس میں حکومت عدل واجب ہے کیونکہ اس میں کچھ جمال تھا جو فوت ہوگیا ہے۔

۳- بال کچھ زیادہ ہیں اور متصل بھی ہیں تو ان کے مونڈنے میں پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ اب یہ کھوسا نہیں رہا اور اس میں جمال تھا

جو حالق نے ختم کر دیا ہے۔

ان تمام مذکورہ صورتوں میں دیت تب واجب ہے کہ منبت (داڑھی اگنے کی جگہ) خراب ہو جائے

وهذا كله اذا فسد المنبت فان نبتت حتى استوى كما كان لا يجب شئ لانه لم يبق اثر الجناية ويؤدب على ارتكابه مالا يحل وان نبتت بيضاء فعن ابى حنيفة انه لا يجب شئ فى الحر لانه يزيده جمالا وفى العبد تجب حكومة عدل لانه ينقص قيمته وعندهما تجب حكومة عدل لانه فى غير اوانه يشينه ولا يزينه ويستوى العمد والخطأ على هذا الجمهور.

ترجمہ ...... اور یہ سب گفتگو جب ہے جب کہ منبت فاسد ہو جائے پس اگر داڑھی اگ جائے یہاں تک کہ جیسی تھی ویسی ہو جائے تو کچھ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ جنایت کا اثر باقی نہیں رہا اور اس کی تادیب کی جائے گی اس کے ارتکاب کرنے کی وجہ سے ایسی چیز کا جو حلال نہیں ہے اور اگر سفید داڑھی اگی تو ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ آزاد میں کچھ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ یہ اس کا جمال بڑھاتی ہے اور غلام میں حکومت عدل واجب ہے اس لئے کہ یہ اس کی قیمت کو گھٹاتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک حکومت عدل واجب ہے اس لئے کہ سفید داڑھی بے وقت عیب دار کرتی ہے اور مزین نہیں کرتی اور اس میں عمد اور خطا دونوں برابر ہیں، جمہور اسی تحقیق پر ہیں۔

تشریح ...... مذکورہ تمام صورتوں میں دیت تب واجب ہوگی کہ پھر داڑھی وغیرہ نہ اُگے اور منبت خراب ہو جائے اور اگر اگ جائے تو کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ جنایت کا اثر باقی نہیں رہا۔

البتہ اس کے غلط فعل کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس کی تعزیر کی جائے گی، اور اگر حلق کے بعد سفید داڑھی اُگے تو اگر آزاد ہو تو کچھ واجب نہیں کیونکہ سفید داڑھی آزاد کے جمال کو بڑھاتی ہے اور اگر غلام ہو تو حکومت عدل ہے اس لئے کہ غلام کی داڑھی سفید ہونے سے اس کی قیمت گھٹ جائے گی یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حکومت عدل واجب ہے کیونکہ داڑھی کا اپنے وقت پر سفید ہونا باعث زینت و جمال ہے اور بے وقت خراب ہوتی ہے، پھر اس تفصیل میں عمداً اور خطاءً مونڈنا دونوں کا حکم ایک ہے جمہور علماء کا یہی قول ہے۔

دونوں بھوؤں میں اور ایک میں کتنی دیت واجب ہے، اقوال فقہاء

وفى الحاجبين الدية وفى احدهما نصف الدية وعند مالك والشافعى رحمهم الله تجب حكومة عدل وقدمر الكلام فيه فى اللحية

ترجمہ ...... اور دونوں بھوؤں کے اندر پوری دیت ہے اور ان میں سے ایک میں آدھی دیت ہے اور مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک حکومت عدل واجب ہے اور اس میں گفتگو داڑھی کے درمیان میں گذر چکی ہے۔

تشریح ...... اگر دونوں بھویں کاٹ دیں تو پوری دیت واجب ہوگی۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک داڑھی کے مثل یہاں بھی حکومت عدل ہے فریقین کے دلائل داڑھی کی بحث میں گذر چکے ہیں۔

کون کون سے اعضاء کے کاٹنے میں پوری دیت اور کون سے اعضاء کاٹنے میں نصف دیت ہے

قال وفی العینین الدیة وفی الیدین الدیة وفی الرجلین الدیة وفی الشفتین الدیة وفی الاذنین الدیة وفی الانثیین الدیة کذا روی فی حدیث سعید بن المسیب عن النبی علیه السلام قال وفی کل واحد من هذه الاشیاء نصف الدیة وفیما کتبه النبی علیه السلام لعمرو بن حزم وفی العینین الدیة وفی احدهما نصف الدیة ولان فی تفویت الاثنین من هذه الاشیاء تفویت جنس المنفعة او کمال الجمال فیجب کل الدیة وفی تفویت احدهما تفویت النصف فیجب نصف الدیة

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے اور دونوں پیروں میں دیت ہے اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے اور دونوں ہونٹوں میں دیت ہے اور دونوں کانوں میں دیت ہے اور دونوں خصیوں میں دیت ہے، نبی علیہ السلام سے سعید بن مسیبؒ کی حدیث میں ایسے ہی مروی ہے قدوری نے فرمایا اور ان اشیاء میں ہر ایک میں آدھی دیت ہے اور جس کتاب کو نبی علیہ السلام نے عمرو بن حزمؓ کے لئے لکھا تھا اس میں ہے اور دونوں آنکھوں کے فوت کرنے میں جنس منفعت کو فوت کرنا ہے تو پوری دیت واجب ہوگی، اور ان دونوں میں سے ایک کو فوت کرنے میں نصف کو فوت کرنا ہے، تو نصف دیت واجب ہوگی۔

تشریح..... مطلب عبارت کا ترجمہ سے ظاہر ہے، خلاصہ کلام جہاں دونوں ہاتھ یا پیر وغیرہ کو کاٹنے سے پوری دیت واجب ہے وہاں ایک کو کاٹنے سے نصف دیت واجب ہوئی۔

سعید بن مسیبؒ اور عمرو بن حزمؓ کی کتاب میں اسی طرح منقول ہے اور اصول کی بات ہے کہ جب جنس منفعت یا کمال جمال کی تفویت سے پوری دیت واجب ہوئی تو نصف کی تفویت سے نصف دیت واجب ہوگی۔

عورت کے دونوں پستانوں کو کاٹنے میں پوری دیت اور ایک میں نصف دیت ہے اور مرد کے دونوں پستانوں کو کاٹنے سے حکومت عدل واجب ہے

قال وفی ثدیی المرأة الدیة لما فیه من تفویت جنس المنفعة وفی احدهما نصف دیة المرأة لما بینا بخلاف ثدیی الرجل حیث تجب حکومة عدل لانه لیس فیه تفویت جنس المنفعة والجمال وفی حلمتی المرأة الدیة کاملة لفوات جنس منفعة الارضاع وامساک اللبن وفی احدهما نصفها لما بیناه.

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور عورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت ہے اس لئے کہ اس میں جنس منفعت کو فوت کرنا ہے اور ان میں سے ایک میں عورت کی دیت کا نصف ہے بوجہ اس کے جو ہم بیان کر چکے ہیں بخلاف مرد کے دونوں پستانوں کے کہ یہاں حکومت عدل واجب ہے اس لئے کہ اس میں جنس منفعت اور جمال کو فوت کرنا نہیں ہے اور عورت کی پستان کے سروں میں پوری دیت ہے، منفعت ارضاع اور امساک لبن کے فوت ہونے کی وجہ سے اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... عورت کے دونوں پستان کاٹ دیئے گئے تو عورت کی پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ جنس منفعت فوت ہوگئی اور ایک کاٹی تو عورت کی آدھی دیت واجب ہوگی دلیل سابق کی وجہ سے۔

اور اگر مرد کی دونوں پستان کاٹ دیئے گئے تو اس میں صرف حکومت عدل واجب ہے کیونکہ اس میں نہ جنس منفعت کی تفویت ہے اور نہ جمال کی، کما ہو ظاہر ہا۔

اور اگر عورت کی پستان کا سرا (ٹونڈنا) کاٹا گیا تو دونوں کی صورت میں عورت کی پوری دیت اور ایک کی صورت میں آدھی دیت واجب ہوگی۔

کیونکہ ٹونڈنے کے بغیر دودھ پلایا جا سکتا ہے اور نہ دودھ پستان میں رک سکتا ہے۔

آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت اور ایک میں ربع دیت ہے۔

قال وفي اشفار العينين الدية وفي احدها ربع الدية قال رضي الله عنه يحتمل ان مراده الاهداب مجازا كما ذكر محمد في الاصل للمجاورة كالرواية لقربة وهي حقيقة في البعير وهذا لانه يفوت به الجمال على الكمال وجنس المنفعة وهي منفعة دفع الاذى والقذى عن العين اذهو يندفع بالهدب واذا كان الواجب في الكل كل الداية وهي اربعة كان في احدهما ربع الدية وفي ثلثة منها ثلثة ارباعها ويحتمل ان يكون مراده منبت الشعر والحكم فيه هكذا

ترجمہ ..... قدوری نے فرمایا اور آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت ہے اور ان میں سے ایک میں چوتھائی دیت ہے مصنفؒ نے فرمایا احتمال ہے کہ اشفار سے مراد اہداب (پلکیں) ہوں مجازاً جیسا کہ محمدؒ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے مجاورت کی وجہ سے جیسے راویہ مشکیزہ کے لئے اور راویہ اونٹ میں حقیقت ہے اور یہ اس لئے کہ اس سے کامل جمال فوت ہو جاتا ہے اور جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے اور منفعت تکلیف اور خس وخاشاک کو دور کرنے کی منفعت ہے آنکھ سے اور اس لئے کہ یہ (اذیٰ اور قذی) پلکوں سے دور ہوتی ہے اور جب تمام پلکوں میں پوری دیت واجب ہے اور پلکیں چار ہیں تو ان میں سے ایک میں چوتھائی دیت ہوگی اور ان میں سے تین میں تین چوتھائی اور احتمال ہے کہ مصنفؒ کی مراد منبت الشعر ہو اور اس میں بھی یہی حکم ہے۔

تشریح ..... اشفار کے معنیٰ ہیں پلک کی جڑ یعنی جہاں پلکیں اگتی ہیں وہ جگہ اور اہداب کے معنیٰ ہیں پلکیں لیکن ان دونوں میں مجاورت کا تعلق ہے جو مجاز مرسل کا علاقہ ہے لہٰذا ایک کو دوسرے کے معنیٰ میں استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے راویہ کے معنیٰ اونٹ اور اس کے اوپر پانی کا مشکیزہ (پکھال) رکھ کر لاتے ہیں تو اونٹ اور پکھال میں مجاورت کا تعلق ہے تو راویہ مجازاً مشکیزہ (پکھال) کو کہہ دیتے ہیں۔

لہٰذا قدوری کے متن میں لفظ اشفار سے پلکیں بھی مراد ہو سکتی ہیں اور پلک کی جڑ بھی بہر حال حکم دونوں کا ایک ہے۔ پلکیں کل چار ہوتی ہیں اور ان کی جڑیں بھی چار ہوتی ہیں۔

تو اگر کسی نے پوری پلکیں کاٹ دیں تو پوری دیت واجب ہوگی اور اگر ایک کاٹی تو چونکہ ایک کل کا ۱/۴ ہے تو دیت کا بھی ۱/۴ ہی واجب ہو گی۔ وقس علیٰ ھذا

بہر حال تمام پلکوں کے کاٹنے سے پوری دیت اس لئے واجب ہوگی کہ جنس منفعت بھی فوت ہوگئی اور جمال بھی فوت ہو گیا، پلکوں کی منفعت یہ ہے کہ ان کے ذریعہ تکلیف دہ چیز مثلاً گرد وغبار اور خس وخاشاک آنکھ میں نہیں پہنچ پاتے۔

پلکیں اور جڑیں کاٹ دیں تو ایک دیت واجب ہے

ولو قطع الجفون باهدابها ففيه دية واحدة لان الكل كشئ واحد وصار كالمارن مع القصبة

ترجمہ...... اور اگر پلکوں کو مع جڑوں کے کاٹ دیا تو اس میں ایک دیت واجب ہوگی اس لئے کہ کل شئی واحد کے مثل ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے خیشوم کے ساتھ نرمۂ بنی۔

تشریح...... یہاں اہداب سے منبت الشعر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ پلکیں اور جڑیں دونوں جیسے نرمۂ بنی اور بانسہ کاٹنے میں ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے (کمامر)۔

دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں پوری دیت ہے

قال وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه السلام في كل اصبع عشر من الابل ولان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتنقسم الدية عليها

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دیت کا عشر ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں اور اس لئے کہ تمام انگلیوں کے کاٹنے میں جنس منفعت کی تکمیل ہے اور اس میں (تفویتِ جنس منفعت میں) پوری دیت ہے۔ اور انگلیاں دس ہیں تو دیت انگلیوں پر منقسم ہوگی۔

تشریح...... ایک ہاتھ میں پانچ انگلیاں ہیں اور دو میں دس اور اسی طرح دونوں پیروں میں دس اور دونوں ہاتھوں میں یا ان کی دسوں انگلیوں میں پوری دیت واجب ہوتی ہے اور ہر انگلی تمام ہاتھوں کی انگلی کا عشر ہیں لہٰذا ہر انگلی میں پوری دیت کا عشر ۱۰/۱ واجب ہوگا۔ باقی واضح ہے۔

ہاتھوں کی تمام انگلیاں اور پاؤں کی تمام انگلیاں برابر ہیں

قال والاصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها سواء في اصل لمنفعة فلا تعتبر الزيادة فيه كاليمين مع الشمال وكذا اصابع الرجلين لانه يفوت بقطع كلها منفعة المشي فتجب الدية كاملة ثم فيهما عشر اصابع فتنقسم الدية عليها اعشارا.

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور تمام انگلیاں برابر ہیں حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور اسلئے کہ اصل منفعت کے اندر تمام انگلیاں برابر ہیں تو اس میں زیادتی معتبر نہ ہوگی جیسے داہنا بائیں کے ساتھ اور ایسے ہی دونوں پیروں کی انگلیاں اس لئے کہ ان تمام کے کاٹنے سے چلنے کی منفعت فوت ہو جائے گی تو کامل دیت واجب ہوگی۔ پھر ان دونوں میں (ہاتھوں اور پیروں میں) دس انگلیاں ہیں پس دیت دسوں انگلیوں پر دس حصے ہو کر منقسم ہوگی۔

تشریح...... جونسی انگلی ہو سب کا حکم برابر ہے کیونکہ جو حدیث اس سے پہلے انگلیوں کے بارے میں مذکور ہوئی وہ مطلق ہے اور اصل پکڑنے کی منفعت میں سب انگلیاں برابر ہیں۔ تو ان میں کمی زیادتی معتبر نہ ہوگی، جیسے دائیں اور بائیں ہاتھ میں کچھ تفاوت شمار نہیں کیا

گیا ہے۔

اور جو حال ہاتھ کی انگلیوں کا ہے وہی حال پیروں کی انگلیوں کا ہے کہ ان تمام کے کٹنے سے چلنے کی منفعت فوت ہو جاتی ہے، لہذا پوری دیت واجب ہوگی پھر جتنی انگلیاں کاٹی جائیں گی تو مذکورہ حساب یہاں بھی جاری ہوگا۔

ہر انگلی میں تین مفصل (جوڑ) ہیں ایک مفصل کاٹنے میں انگلی کی تہائی دیت اور جس میں دو جوڑ ہوں تو اس میں انگلی کی نصف دیت

قال و فی کل اصبع فیها ثلثة مفاصل ففی احدها ثلث دیة الاصبع و ما فیها مفصلان ففی احدهما نصف دیة الاصبع وهو نظیر انقسام دیة الید علی الاصابع

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور ہر اس انگلی میں تین جوڑ ہوں تو ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا ثلث ہوگا اور وہ انگلی جس میں دو جوڑ ہوں تو ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا نصف ہوگا اور یہ انگلیوں پر ہاتھ کی دیت منقسم ہونے کی نظیر ہے۔

تشریح...... کسی انگلی میں تین جوڑ ہوتے ہیں (پورے) اور انگوٹھے میں دو ہوتے ہیں تو جس انگلی کے پورے تین ہوں اگر اس کا ایک پور کاٹ دیا جائے تو اس میں انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہوگا اور جس میں دو پور ہوتے ہیں اگر اس کا ایک پور کاٹ دیا جائے تو اس میں انگلی کی دیت کا نصف واجب ہوگا جیسے ہاتھ کی دیت انگلیوں پر منقسم ہوتی ہے (کمامر)

ایسے ہی انگلی کی دیت پوروں پر منقسم ہوگی۔

ہر دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں

قال و فی کل سن خمس من الابل لقوله علیه السلام فی حدیث ابی موسیٰ الاشعری رضی الله عنه و فی کل سن خمس من الابل و الاسنان و الاضراس سواء لاطلاق ما روینا و لما روی فی بعض الروایات و الاسنان کلها سواء و لان کلها فی اصل المنفعة سواء فلا یعتبر التفاضل کالایدی و الاصابع وهذا اذا کان خطاء فان کان عماد ففیه القصاص و قد مرّ فی الجنایات۔

ترجمہ......قدوری نے فرمایا اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث میں اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں اور دانت اور ڈاڑھ برابر ہیں اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کو ہم نے روایت کیا ہے اور بعض روایات میں ہے کہ تمام دانت برابر ہیں اور اس لئے کہ تمام دانت اصل منفعت میں برابر ہیں تو تفاضل معتبر نہ ہوگا۔ جیسے ہاتھ اور انگلیاں۔ اور یہ جب ہے کہ کاٹنا خطاءً ہو پس اگر عمداً ہو تو اس میں قصاص ہے اور یہ بحث کتاب الجنایات میں گذر چکی ہے۔

تشریح......اگر کسی نے کسی کا دانت توڑ دیا تو ہر دانت میں پانچ اونٹ واجب ہوں گے کیونکہ حدیث میں یونہی وارد ہے۔

پھر دانت سب برابر ہیں خواہ انیاب ہوں یا اضراس، طواحن ہوں یا نواجذ سب کا حکم ایک ہے اسلئے کہ ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث میں اطلاق ہے۔

اور حدیث ہے، الاسنان کلها سواءٌ لہٰذا صاف معلوم ہوگیا کہ تمام دانت برابر ہیں پھر اصل منفعت میں سب برابر ہیں تو جیسے ہاتھوں میں اور اصابع میں۔

تفاضل معتبر نہیں ہوا اسی طرح دانتوں کے اندر بھی تفاضل معتبر نہ ہوگا۔ لیکن یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جبکہ یہ جملہ امور خطاء واقع ہوئے ہوں ورنہ عمد کی صورت میں قصاص واجب نہ ہوگا۔

عضو کی منفعت کو تلف کرنے سے پوری دیت ہے

قال و من جرب عضوا فاذهب منفعته ففيه دية كاملة كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوءها لان المتعلق تفويت جنس المنفعة لا فوات الصورة و من ضرب صلب غيره فانقطع ماءه يجب الدية لتفويت جنس المنفعة و كذا لو احدب به لانه فوت جمالا على الكمال وهو الاستواء القامة فلو زالت الهدوية لا شيء عليه لزوالها لا عن اثر۔

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جس نے کسی عضو پر مارا پس اس کی منفعت کو ختم کر دیا تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔ جیسے جب کہ شل ہو جائے اور جیسے آنکھ جب اس کی روشنی جاتی رہے اس لئے کہ وہ چیز جس کے ساتھ پوری دیت متعلق ہے وہ جنس منفعت کا فوات ہے نہ کہ صورت کا۔ اور جس نے مارا اپنے غیر کی صلب پر پس اس کا مادہ منو یہ ختم ہو گیا تو پوری دیت واجب ہوگی، جنس منفعت کے فوت ہونے کی وجہ سے۔ اور ایسے ہی اگر اس کو کبڑا بنا دیا ہو اس لئے کہ اس نے کامل طریقہ پر جمال کو فوت کر دیا ہے اور وہ (جمال) قد کا سیدھا ہونا ہے پس اگر کبڑا پن زائل ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا حدوبت کے زائل ہو جانے کی وجہ سے بغیر اثر کے۔

تشریح..... کسی نے کسی کے عضو پر مار کر اس کی منفعت کو ختم کر دیا ہے اگر اس عضو کی صورت برقرار ہے تو بھی پوری دیت واجب ہوگی، مثلاً ہاتھ پر مارا اور ہاتھ موجود ہے لیکن وہ شل ہو گیا، یا آنکھ پر مارا اور آنکھ موجود ہے لیکن بینائی ختم ہوگئی تو پوری دیت واجب ہوگی اس لئے کہ پوری دیت کا وجوب جنس منفعت کے فوات کی وجہ سے ہوتا ہے زوالِ صورت کی وجہ سے نہیں۔

اور اگر کسی کی کمر پر مکا مارا جس سے اس کی منی ختم ہوگئی تو بھی پوری دیت واجب ہوگی اس لئے کہ نسل کی منفعت ختم ہوگئی۔

اور اگر کسی کی کمر پر مکا مار کر اس کو کبڑی کر دی تب بھی پوری دیت واجب ہوگی اس لئے کہ جمال مقصود زائل ہو گیا اور جمال مقصود قامت کا سیدھا ہونا ہے۔ اور اگر کمر کا کبڑا پن ختم ہو گیا تو اب ضمان نہ ہوگا کیونکہ حدوبت بغیر اثر کے ختم ہوگئی لیکن اس کو تعزیر کیا جائے گا۔

فَصْل فِی الشِجَاج

یہ فصل شجاج کے بیان میں ہے

تشریح ...... جو زخم سر اور چہرہ پر ہو اس کو شجہ کہتے ہیں اس کی جمع شجاج ہے، اور جو زخم سر اور چہرہ کے علاوہ ہو اس کو جراحت کہتے ہیں۔
مادون النفس کی انواع میں سے ایک نوع شجاج بھی ہے اور شجاج کے مسائل بھی بکثرت ہیں اس لئے ان کو مستقل فصل میں بیان فرمایا گیا ہے۔

تنبیہ ...... یہاں مناسب یہ ہوتا کہ مصنف فصل فیما دون النفس کو باب کا عنوان دیتے ہوئے پھر اس کی انواع مختلفہ کو الگ الگ فصول میں بیان کرتے۔

سر اور چہرے کے چھ زخموں کا بیان

قال الشجاج عشرة الحارصة وهي التي تحرص الجلدای تخدشه ولا تخرج الدم والدامعة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله كالدمع في العين والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة وهي التي تبضع الجلدای تقطعه والمتلاحمة وهي التي تأخذ في اللحم والسمحاق وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس

ترجمہ ...... قدوری نے فرمایا کہ شجاج دس ہیں۔ حارصہ اور یہ وہ ہے جو جلد (کھال) میں خراش کر دے اور خون نہ نکالے اور دامعہ اور یہ وہ ہے جو خون کو ظاہر کر دے اور خون کو نہ بہائے جیسے آنکھ میں آنسو اور دامیہ اور یہ وہ ہے جو خون بہا دے، اور باضعہ اور یہ وہ ہے جو کھال کو کاٹ دے اور کچھ گوشت میں گھس کر گوشت کاٹ دے) اور متلاحمہ اور یہ وہ ہے جو گوشت میں گھس جائے (یعنی گوشت کو زیادہ کاٹ دے اور اسماق اور یہ وہ ہے جو سماق تک پہنچ جائے اور اسماق یہ باریک سی جھلی ہے گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان۔

تشریح ...... یہ سر اور چہرہ کے چھ زخموں کا بیان آ گیا ہے۔ حارصہ میں فقط کھال میں خراش ہوتی ہے اور بس دامعہ میں خون دکھائی تو دیتا ہے مگر بہتا نہیں ہے۔ جیسے آنکھ میں ہر وقت آنسو ظاہر تو ہوتے ہیں مگر بہتے نہیں ہیں، دامیہ جس میں خون بہہ جائے، باضعہ جس میں گوشت کٹ جائے، مصنفؒ نے تعریف کی جس میں کھال کٹ جائے مگر یہ تعریف مخدوش ہے کیونکہ ان دسوں میں کوئی زخم ایسا نہیں ہے جس میں کھال نہ کٹتی ہو بلکہ کھال سب میں کٹتی ہے۔
متلاحمہ مصنفؒ نے اس کی تفسیر کی ہے جس میں گوشت کٹ جائے یعنی گوشت میں گھس جائے اور بدائع وغیرہ میں اس کی تفسیر کی ہے جس میں باضعہ سے زیادہ گوشت میں سرایت ہو جائے،
اسماق گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان ایک باریک سی جھلی ہے جب زخم اس جھلی تک پہنچ جائے تو اس کو اسماق کہتے ہیں۔

موضحہ، ہاشمہ، منقلہ اور آمہ کا بیان

والموضحة وهى التى توضح العظم اى تبينه والهاشمة وهى التى تكسر العظم والمنقلة وهى التى تنقل العظم بعد الكسر اى تحوله والامة وهى التى تصل الى ام الراس وهو الذى فيه الدماغ

ترجمہ ... اور موضحہ اور یہ وہ ہے جو ہڈی کو کھول دے اور ہاشمہ اور یہ وہ ہے جو ہڈی کو توڑ دے اور منقلہ اور یہ وہ ہے جو توڑنے کے بعد ہڈی کو منتقل کردے اور آمہ اور یہ وہ ہے جو ام الراس تک پہنچ جائے اور ام الراس وہ ہے جس میں دماغ ہے۔

تشریح ... اس عبادت میں باقی چار زخموں کا ذکر ہے، موضحہ جس میں ہڈی کھل جائے اور ظاہر ہو جائے، ہاشمہ جس میں ہڈی ٹوٹ جائے، منقلہ جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے سرک جائے، آمہ زخم ام الراس تک پہنچ جائے اور ام الراس وہ ہے جس میں بھیجا رہتا ہے۔

موضحہ اگر عمداً ہو تو اس میں قصاص ہے

قال ففى الموضحة القصاص ان كانت عمدا لماروى انه عليه السلام قضى بالقصاص فى الموضحة ولانه يمكن ان ينتهى السكين الى العظم فيتساويان فيتحقق المساوات.

ترجمہ ... قدوری نے فرمایا پس موضح میں قصاص ہے اگر وہ عمداً ہو بوجہ اس کے کہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے موضحہ میں قصاص کا فیصلہ فرمایا اور اس لئے کہ ممکن ہے کہ ہڈی تک چھری پہنچے پس دونوں برابر ہو جائیں گے پس مساوات متحقق ہو جائے گی۔

تشریح ... اقسام عشرہ کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ان میں سے ساتواں موضحہ ہے اگر یہ زخم عمداً ہو تو اس میں قصاص واجب ہو گا، کیوں؟

اس کی دو دلیل ہیں:-

۱- اول حدیث بیہقی جس میں موضحہ میں قصاص کو بیان فرمایا گیا ہے۔

۲- قصاص مساوات کو چاہتا ہے اور موضحہ میں مساوات ممکن ہے چونکہ یہاں منتہا ہڈی موجود ہے لہٰذا قصاص میں ہڈی تک کاٹ کر چھوڑا جا سکتا ہے۔

موضحہ کے علاوہ بقیہ شجاج (سر اور چہرے کے زخم) میں قصاص نہیں بلکہ حکومت عدل ہے امام صاحب کی روایت کے مطابق

قال ولا قصاص فى بقية الشجاج لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيها لانه لاحد ينتهى السكين اليه ولان فيما فوق الموضحة كسر العظم ولا قصاص فيه

ترجمہ ... قدوری نے فرمایا اور بقیہ شجاج میں قصاص نہیں ہے اس لئے کہ ان میں مساوات کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ کوئی ایسی حد نہیں ہے جس حد پر جا کر چھری رک جائے اور اس لئے کہ ان زخموں میں جو موضحہ سے بڑھ کر ہیں ہڈی کو توڑنا ہے اور ہڈی کو توڑنے میں قصاص نہیں ہے۔

تشریح ...... موضحہ کے علاوہ باقی نو میں قصاص نہیں ہے بلکہ حکومت عدل ہے کیونکہ قصاص مساوات کو چاہتا ہے اور یہاں مساوات ممکن نہیں اس لئے کہ ان میں سے کسی کے اندر بھی کوئی ایسی حد اور منتہا نہیں ہے جہاں جا کر چھری ٹھہر جائے یہ دلیل تو سب کے لئے عام ہے۔

اور موضحہ کے بعد جن تین کا ذکر ہے یعنی ہاشمہ، منقلہ، آمہ کا ان میں قصاص نہ ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان سب میں ہڈی ٹوٹتی ہے اور ماقبل میں مسئلہ گزر چکا ہے کہ ہڈیوں میں قصاص نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام ...... امام ابوحنیفہؒ کی اس روایت کے مطابق موضحہ سے اوپر جو چھ مذکور ہیں نہ ان میں قصاص ہے اور نہ ان تین میں جو موضحہ کے بعد مذکور ہیں۔

ظاہر الروایۃ کے مطابق موضحہ سے پہلے زخموں میں قصاص ہے

وهذه رواية عن ابی حنيفة وقال محمد فی الاصل وهو ظاهر الرواية يجب القصاص فيما قبل الموضحة لانه يمكن اعتبار المساواة فيه اذليس فيه كسر العظم ولا خوف هلاک غالب فيسبر غورها بمسار ثم يتحد حديدة بقدر ذالک فيقطع بها مقدار ما قطع فيتحقق استيفاء القصاص

ترجمہ ...... اور یہ ایک روایت ہے ابوحنیفہؒ سے اور محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے کہ ان زخموں میں جو موضحہ سے پہلے ہیں قصاص واجب ہے اس لئے کہ اس میں مساوات کا اعتبار ممکن ہے۔ اس لئے کہ اس میں ہڈی توڑنا نہیں ہے اور نہ ہلاک غالب کا خوف ہے تو زخم کی گہرائی ایک سلائی سے ناپی جائے پھر اس کے بقدر ایک لوہا تیز کیا جائے پس اس سے اتنی مقدار کاٹ دی جائے جو اس نے کاٹی تھی پس استیفاء قصاص متحقق ہو جائے گا۔

تشریح ...... موضحہ کے بعد جو زخم مذکور ہیں ان میں تو بالاتفاق قصاص نہیں ہے۔ اور جو زخم موضحہ سے پہلے ہیں اس میں ایک طرف تو ظاہر الروایہ ہے اور دوسری طرف امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے کہ ان میں بھی قصاص نہ ہوگا (کمامر)۔

اور ظاہر الروایہ یہ ہے کہ جس کو امام محمدؒ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ موضحہ سے پہلے جن چھ زخموں کا ذکر ہے ان میں قصاص لیا جائے گا کیونکہ یہاں ہڈی تو ٹوٹی نہیں ہے اور ایسے معمولی زخموں سے خوفِ ہلاکت بھی غالب نہیں ہے لہٰذا یہاں مساوات ہو سکتی ہے۔

اور مساوات کا طریقہ یہ ہے کہ ایک سلائی سے زخم کی گہرائی کی پیمائش کر لی جائے جتنی اس کی گہرائی ہوا تنا ہی بڑا تیز دھار والا لوہا لے کر اتنا ہی کاٹ دیا جائے جتنا اس کا کٹا ہوا ہے لہٰذا مساوات ہوگئی۔

تنبیہ-۱...... امام صاحبؒ سے قول اول کو حسن بن زیادؒ نے روایت کیا ہے مگر ظاہر الروایہ میں قصاص واجب ہوگا اور اصح یہی ہے۔ زیلعی ص۱۳۳ ج۶، سلب الانہر ص۵۵۷ ج۲۔

تنبیہ-۲...... مگر سمحاق میں بالاجماع قصاص نہ ہوگا جیسے موضحہ سے بعد والے تین میں بالاجماع قصاص نہیں ہے۔ سلب الانہر ص ۵۵۷ ج۲

موضحہ سے کم میں حکومت عدل ہے

قال وفیما دون الموضحة حکومة العدل لانه لیس فیها ارش مقدر و لا یمکن اھدارہ فوجب اعتبارہ بحکم العدل وھو ماثور عن النخعی وعمر بن عبد العزیز.

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور موضحہ سے کم میں حکومت عدل ہے اس لئے کہ ان میں کوئی دیت مقرر نہیں ہے اور نہ اس کا اہدار ممکن ہے تو حکومتِ عدل کے ذریعہ اس کا اعتبار کرنا واجب ہوا۔ اور یہی منقول ہے ابراہیم نخعیؒ سے اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے۔

تشریح...... قدوری نے ماقبل میں فرمایا تھا کہ موضحہ کے علاوہ میں قصاص واجب نہیں ہے، مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ صحیح روایت ظاہر الروایہ کی ہے۔ (کمامر)

بہر حال جس روایت کے مطابق مادون الموضحہ میں قصاص واجب نہیں ہوا، تو اس میں حکومتِ عدل واجب ہے یعنی نہ دیت اور نہ قصاص۔ عدم قصاص کی وجہ تو مذکور ہو چکی ہے، اور عدمِ دیت کی وجہ یہ ہے کہ شارع کی جانب سے تقدیر نہیں ہے اور اپنے قیاس سے ارش کی مقدار متعین نہیں کی جا سکتی۔

اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کچھ بھی واجب نہ ہو اور اس کو ہدر قرار دیا جائے۔ کیونکہ یہ تکریم انسان کے خلاف ہے تو جب کوئی چارہ نہ ملا تو ہم نے مجبوراً حکومتِ عدل کو اختیار کیا ہے اور یہ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے منقول ہے۔

موضحہ اگر خطاءً ہو تو دیت واجب ہے

قال وفی الموضحة ان کانت خطأ نصف عشر الدیة وفی الھاشمة عشر الدیة وفی المنقلة عشر الدیة ونصف عشر الدیة وفی الامة ثلث الدیة وفی الجائفة ثلث الدیة فان نفذت فھما جائفتان ففیھما ثلثا الدیة

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور موضحہ میں اگر وہ خطاءً ہو دیت کے عشر کا نصف (یعنی بیسواں) ہے اور ہاشمہ میں دیت کا عشر ہے اور منقلہ میں دیت کا عشر اور دیت کا نصف عشر ہے اور آمہ میں تہائی دیت ہے اور جائفہ میں تہائی دیت ہے پس اگر جائفہ پار ہو جائے تو یہ دو جائفے ہیں پس ان دونوں میں دیت کا دو ثلث واجب ہو گا۔

تشریح...... ماقبل میں موضحہ کا حکم قصاص کا بیان کیا گیا ہے یہ اس وقت ہے جب کہ یہ زخم عمداً لگایا گیا ہو اور اگر خطاء ہو تو اس میں دیت واجب ہو گی۔

جن کی مقدار یہاں بیان کی گئی ہے اور اس کے علاوہ دیگر وہ زخم جن میں دیت واجب ہے وہاں خطاء کی قید ملحوظ نہیں ہے بلکہ عمداً اور خطاءً دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے اب دیت کی تفصیل بیان فرماتے ہیں۔

۱- موضحہ میں، دیت کا بیسواں حصہ واجب ہو گا یعنی پانچ اونٹ۔

۲- ہاشمہ میں دیت کا عشر واجب ہو گا یعنی دس اونٹ۔

۳- منقلہ میں عشر دیت اور نصف عشر واجب ہو گا یعنی پندرہ اونٹ۔

۴- آمہ میں تہائی دیت واجب ہوگی۔

۵- جائفہ میں بھی تہائی دیت واجب ہوگی۔

سوال...... جائفہ کیا چیز ہے؟

جواب...... جائفہ وہ زخم ہے جو جوف تک پہنچ جائے، خواہ سینہ میں ہو یا پیٹ میں یا کمر میں وغیرہ وغیرہ۔

سوال...... یہاں تو شجاج کا ذکر چل رہا ہے تو جائفہ کا ذکر کیوں آ گیا؟

جواب...... صاحب نہایہ نے یہ کہا ہے کہ یہ ذکر یہاں اتفاقاً آ گیا ہے ورنہ شجاج فقط اس زخم کو کہتے ہیں جو سر اور چہرے میں ہوتا ہے۔ پھر فرمایا کہ جائفہ میں تہائی دیت جب واجب ہوگی، جب کہ وہ زخم پار نہ ہوا ہو۔ ورنہ اگر دوسری جانب پار ہو گیا تو پھر دیت کے دو ثلث واجب ہوں گے۔

مسئلہ مذکورہ کی دلیل

لماروی فی کتاب عمرو بن حزمؓ ان النبی علیہ السلام قال وفی الموضحة خمس من الابل وفی الهاشمة عشر وفی المنقلة خمسة عشر وفی الامة ویروی المامومة ثلث الدية وقال عليه السلام فی الجائفة ثلث الدية وعن ابی بکرؓ انه حکم فی جائفة نفذت الی الجانب الاخر بثلثی الدية ولانها اذا نفذت نزلت منزلة جائفتین احدهما من جانب البطن والاخری من جانب الظهر وفی کل جائفة ثلث الدية فلهذا وجب فی النافذة ثلثا الدية

ترجمہ...... بوجہ اس کے کہ عمرو بن حزمؓ کی کتاب میں مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اور موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں اور ہاشمہ میں دس اونٹ ہیں اور منقلہ میں پندرہ اور آمہ میں، اور مروی ہے مامومہ میں تہائی دیت ہے اور نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ جائفہ میں تہائی دیت ہے اور ابو بکرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس جائفہ میں جو دوسری جانب پار ہو جائے دیت کے دو ثلث کا حکم فرمایا، اور اس لئے کہ جائفہ جب کہ پار ہو جائے تو اس کو دو جائفہ کے درجہ میں اتار لیا جائے گا ایک اندر کی جانب سے اور دوسرا باہر کی جانب سے اور ہر جائفہ میں تہائی دیت ہے اسی وجہ سے نافذہ (جو پار ہو جائے) میں دو ثلث دیت ہوگی۔

تشریح...... امام قدوری نے جو مسائل بیان فرمائے تھے ان تمام مسائل کے تین اجزاء ہیں تو دلیل کے بھی تین جز ہیں۔

۱- موضحہ میں پانچ اونٹ اور ہاشمہ میں دس اور منقلہ میں پندرہ اور آمہ میں تہائی دیت اس کی دلیل میں عمرو بن حزمؓ کی کتاب کی پہلی حدیث بیان فرمائی۔

۲- جائفہ میں ثلث دیت ہے اس کے ثبوت میں دوسری حدیث پیش فرمائی۔

۳- اگر جائفہ ایک جانب پار ہو جائے تو اس کے ثبوت میں حضرت صدیق اکبرؓ کا فیصلہ پیش فرمایا ہے۔

دوسری دلیل عقلی...... پیش فرمائی کہ جب جائفہ پار ہو گیا تو اب وہ ایک جائفہ نہیں رہا بلکہ دو ہو گئے اور ہر جائفہ میں تہائی دیت واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا دو میں دو ثلث واجب ہوگی۔

متلاحمہ اور باضعہ کی تعریف

وعن محمد انه جعل المتلاحمة قبل الباضعة وقال هي التي يتلاحم فيها الدم ويسود وما ذكرناه بدأ مروي عن ابي يوسف وهذا اختلاف عبارة لا يعود الى معنى وحكم

ترجمہ ...... اور محمدؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے متلاحمہ کو باضعہ سے پہلے قرار دیا ہے اور محمدؒ نے فرمایا ہے کہ متلاحمہ وہ ہے جس میں خون جمع ہو جائے اور کالا ہو جائے اور ہم نے جس کو پہلے بیان کیا ہے وہ ابو یوسف سے مروی ہے اور یہ عبارت کا اختلاف ہے جو معنی اور حکم کے اختلاف کی جانب نہیں لوٹتا۔

تشریح ...... مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے نمبر۴ پر باضعہ اور نمبر۵ پر متلاحمہ کو بیان کیا ہے اور دونوں کی تعریف بھی بیان کر دی ہے لیکن یہ ترتیب اور تعریف امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے، امام محمدؒ نے ترتیب بھی پلٹی ہے اور تعریف کی ہے جس میں خون جمع ہو کر سیاہ پڑ جائے اور بہے نہیں۔

جس کے بارے میں مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ فقط عبارت و الفاظ کا اختلاف ہے اس کی وجہ سے معنی اور حکم میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔

تنبیہ ...... یعنی حکومت عدل میں دونوں کا حکم مساوی ہے، بس اتنا فرق ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا مشتق منہ الذہاب فی اللحم ہے، اور امام محمدؒ نے نزدیک مشتق منہ التحام ہے جو اجتماع کے معنی میں ہے۔

دامغہ کی تعریف اور حکم

وبعد هذا شجة اخرى تسمى الدامغة وهي التي تصل الى الدماغ وانما لم يذكرها لانها تقع قتلا في الغالب لا جناية مقتصرة مفردة بحكم على حدة

ترجمہ ...... اور اس کے بعد (آمہ کے بعد) دوسرا زخم اور ہے جس کو دامغہ کہتے ہیں اور یہ وہ ہے جو دماغ تک پہنچ جائے اور اس کو محمدؒ نے ذکر نہیں کیا اس لئے کہ یہ عموماً قتل واقع ہو جاتا ہے نہ کہ ایسی جنایت مقتصرہ جس کا حکم الگ سے علیحدہ لایا جائے۔

تشریح ...... ماقبل میں دس شجاج کا ذکر کیا گیا ہے، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ آمہ کے بعد گیارہواں زخم اور بھی ہے جس کا نام دامغہ ہے جو دماغ تک پہنچ جائے۔

سوال ...... جب دامغہ گیارہواں شجہ ہے تو امام محمدؒ نے اس کو کیوں ذکر نہیں فرمایا ہے؟

جواب ...... جب زخم دماغ تک پہنچے گا تو موت واقع ہو جائے گی اور موت کا حکم قصاص ہے اگر عمداً ہو تو دیت ہے اگر خطاء ہو تو چونکہ دامغہ کا حکم کچھ الگ نہیں جو قتل کے حکم کا غیر ہو اسی وجہ سے اس کو الگ سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہی اور یہاں فقط شجاج کا ذکر کرنا مقصود ہے نہ کہ قتل کا۔

شجاج اور جراحہ میں فرق

ثم هذه الشجاج تختص بالوجه والرأس لغة وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة والحكم مرتب

علی الحقیقة فی الصحیح حتی لو تحققت فی غیرها نحو الساق والید لا یکون لها ارض مقدر و انما تجب حکومةالعدل لان التقدیر بالتوقیف وهو انما وردفیما تختص بهما ولانه انما ورد الحکم فیها لمعنی الشین الذی یلحقه ببقاء اثر الجراحة والشین یختص بما یظهر منها فی الغالب وهو العضوان هذان لا سواهما

ترجمہ...... پھر یہ شجاج چہرہ اور سر کے ساتھ مختص ہیں باعتبار لغت کے اور جو زخم سر اور چہرہ کے غیر میں ہو اور اس کو جراحت کہتے ہیں اور حکم مرتب ہوتا ہے حقیقت لغویہ پر صحیح قول کے مطابق یہاں تک کہ اگر زخم ان دونوں کے غیر میں ہو جیسے پنڈلی اور ہاتھ تو اس زخم کے لئے مقررہ دیت نہیں ہوگی، اور حکومت عدل واجب ہوگی اس لئے کہ ارش کی تقدیر توقیف کی وجہ سے ہوتی ہے اور توقیف وارد ہوئی ہے اس زخم کے سلسلہ میں جو ان دونوں (چہرہ اور سر) کے ساتھ مخصوص ہو اور اس لئے کہ ان زخموں میں حکم وارد ہوا ہے، اس عیب کے معنی کی وجہ سے جو اس کو لاحق ہوتا ہے جراحت کا اثر باقی رہنے کی وجہ سے اور عیب مخصوص ہے زخموں میں سے ایسے زخم کے ساتھ جو اکثر اوقات کھلا رہتا ہے اور ایسے یہی دو عضو ہیں۔

تشریح...... شجہ کی حقیقت لغویہ یہ ہے کہ یہ وہ زخم کہلاتا ہے جو صرف چہرہ اور سر میں ہو لہٰذا اگر زخم سر اور چہرہ کے علاوہ کسی اور جگہ ہو تو وہاں ارش کا یہ حکم جاری نہ ہوگا جو شجات میں بیان کیا گیا ہے

کیونکہ لفظ کی جو حقیقت لغویہ ہوتی ہے اسی کے اعتبار سے حکم شرعی ثابت ہوتا ہے تو جب حقیقت لغوی مخصوص زخم ہے تو حکم شرعی دوسرے زخم کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا۔

ابواللیثؒ کے قول سے احتراز کی وجہ سے مصنفؒ نے فی الصحیح کی قید لگادی ہے لہٰذا اگر ہاتھ یا پنڈلی وغیرہ میں زخم ہو جائے تو وہاں یہ دیت واجب نہ ہوگی بلکہ اس میں حکومت عدل ہے۔

اس لئے کہ ارش کی تقدیر و یقین قیاسی تک بندیوں سے بغیر توقیف وسماع کے نہیں ہوسکتی اور توقیف صرف شجات میں ہے اور ہاتھ اور پنڈلی کا زخم شجات میں داخل نہیں ہے۔

پھر دوسری وجہ یہ ہے کہ شجات میں ارش کا حکم جو وارد ہوا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ زخم ٹھیک ہو جائے لیکن اس کا نشان جو باقی رہے گا اس کی وجہ سے چہرہ خراب ہو جائے گا اس لئے ارش مقدر واجب ہوتا ہے اور عیب کا ظہور فقط انہیں اعضاء میں ہوگا جو عموماً کھلے رہتے ہیں اور ایسے اعضاء چہرہ اور سر ہی ہیں خصوصاً چہرہ تو کھلا ہی رہتا ہے۔

لحیان (جبڑے) شجاج میں داخل ہیں یا نہیں

واما اللحیان فقد قیل لیسا من الوجه وهو قول مالک حتی لو وجد فیهما ما فیه ارش مقدر لا یجب المقدر وهذا الان الوجه مشتق من المواجهة ولا مواجهة للناظر فیهما الا ان عندناهما من الوجه لا تصا لهما به من غیر فاصلة وقد یتحقق فیه معنی المواجهة ایضا

ترجمہ...... اور بہرحال دونوں جبڑے پس کہا گیا ہے کہ وہ دونوں چہرہ سے نہیں ہیں اور یہی مالکؒ کا قول ہے یہاں تک کہ اگر ان دونوں میں وہ زخم پایا جائے جس میں ارش ہے تو وہ مقدار ارش واجب نہ ہوگا اور یہ اس لئے کہ وجہ مواجہت سے مشتق ہے اور ناظر کے لئے ان

دونوں میں مواجہت نہیں ہے مگر ہمارے نزدیک یہ دونوں چہرہ میں سے ہیں ان دونوں کے متصل ہونے کی وجہ سے چہرہ بغیر فاصلہ کے اور اس میں مواجہت کے معنی بھی متحقق ہیں۔

تشریح ...... دونوں جبڑوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ دونوں چہرہ میں ہیں یا نہیں۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ دونوں چہرہ میں داخل نہیں ہیں اس وجہ سے وضو میں ان دونوں کا دھونا فرض نہیں ہے نیز انہوں نے کہا ہے کہ وجہ ''مواجہت سے ماخوذ ہے چہرہ کو وجہ'' اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ حصہ دیکھنے والے کے سامنے رہتا ہے لیکن دودونوں جبڑے سامنے نہیں رہتے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ دونوں چہرہ میں داخل نہیں ہیں۔

ہم نے کہا کہ یہ دونوں بھی مواجہت میں واقع ہوتے ہیں نیز دونوں کا بغیر کسی فاصلہ کے چہرہ سے اتصال ہے لہٰذا یہ دونوں چہرہ میں داخل ہیں تو جو زخم ان دونوں کا ہوگا اس کی وہی ارش ہوگی جو شجات میں مذکور ہوا ہے۔

تنبیہ-۱...... ذقن بالاجماع چہرہ میں داخل ہے ٹھوڑی کے نیچے وہ ہڈی جس پر داڑھی اگتی ہے اس کو لحیہ کہتے ہیں۔

تنبیہ-۲...... جس طرح ذقن سے مواجہت کا ثبوت ہوتا ہے اسی طرح دونوں جبڑوں سے بھی ہوتا ہے (کما ھو الظاہر) تو یہ دونوں ذقن کے حکم میں ہو کر چہرہ میں داخل ہو گئے۔

تنبیہ-۳...... قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ یہ دونوں چہرہ میں داخل ہیں تو وضو میں ان کا دھونا فرض ہوتا مگر ہم نے اجماع کی وجہ سے غسل کو واجب نہیں کہا، اور اجماع یہاں شجات کے بارے میں نہیں ہے تو یہاں ہم نے قیاس پر عمل کرتے ہوئے حقیقت پر عمل کیا۔

تنبیہ-۴...... یہاں مصنفؒ نے کہا ہے کہ وجہ مواجہت سے مشتق ہے حالانکہ ثلاثی مزید سے مشتق نہیں ہوتا؟

جواب ...... معترض غلطی پر ہے اس لئے کہ اشتقاق کبیر میں دولفظوں میں الفاظ و معنی کا تناسب کافی ہوتا ہے اس لئے صاحب کشاف نے کہا ہے کہ یم یتیم سے اور برج تبرج سے مشتق ہے،

تنبیہ-۵...... دونوں جبڑوں کا حکم بیان کرنے میں عبارت کچھ منتشر سی ہے جس سے خواہ مخواہ ذہن الجھتا ہے صاف مسئلہ یہ ہے جو میں نے عرض کیا ہے۔

تنبیہ-۶...... اس مسئلے کو بیان کرنے میں سب سے زیادہ صاف عبارت زیلعی کی ہے ورنہ عبارات میں الجھاؤ ہے۔

جائفہ اور شجہ میں نسبت

وقالوا الجائفة تختص بالجوف جوف الرأس او جوف البطن

ترجمہ ...... اور مشائخ نے کہا ہے کہ جائفہ جوف کے ساتھ مخصوص ہے سر کا جوف ہو یا پیٹ کا جوف ہو۔

تشریح ...... یہاں ایک سوال وارد ہوتا تھا کہ ذکر چل رہا تھا شجاج کا آپ نے اس میں گھسیڑ دیا ہے جائفہ کو، تو مصنفؒ جواب دیتے ہیں کہ جائفہ اس زخم کو کہتے ہیں جو جوف تک پہنچ جائے، خواہ وہ جوف سر کا ہو یا پیٹ کا، لہٰذا معلوم ہوا کہ جائفہ بھی شجاج میں داخل ہے کیونکہ شجہ اور جائفہ میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

جائفہ عام اور شجہ خاص ہے یہ مصنفؒ کے کلام کا حاصل ہے۔

تنبیہ-۱...... جائفہ ناف سے نیچے اور ذقن سے اوپر نہیں ہوتا کیونکہ جوف نہیں ہے کیونکہ جوف کے مقامات یہ ہیں، سینہ، کمر، پیٹ، دونوں پہلو، لہٰذا شجات عشرہ میں جائفہ داخل نہیں ہے۔

تنبیہ-۲...... تو پھر یہاں متن میں جائفہ کا ذکر کیوں آیا جب کہ یہاں شجاج کا ذکر ہو رہا ہے؟

آمہ شجاج میں داخل ہے (کما مر) اور آمہ اور جائفہ کا حکم ایک ہے، یعنی تہائی دیت اس لئے آمہ کی مناسبت سے جائفہ کا ذکر ہو گیا۔

حکومت عدل کی تفسیر

فسیر حکومة العدل علی ما قاله الطحاوی ان یقوم مملوکا بدون هذا الاثر ویقوم وبه هذا الاثر ثم ظر الی تفاوت ما بین القیمتین فان کان نصف عشر القیمة یجب نصف عشر الدیة وان کان ربع عشر ع عشر

ہ...... اور حکومت عدل کی تفسیر اس تفصیل کے مطابق جس کو طحاویؒ نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ مملوک کی بغیر اس اثر کے قیمت لگائی اور اس اثر کے ساتھ قیمت لگائی جائے پھر دونوں قیمتوں کے درمیان تفاوت کو دیکھا جائے پس اگر وہ تفاوت قیمت کے عشر کا نصف ت کا عشر واجب کر دیا جائے اور اگر ربع عشر ہو تو ربع عشر واجب کر دیا جائے۔

...... موضحہ کے اوپر شجاج کے اندر حکومت عدل کی تفسیر کرتے ہیں اور یہ تفسیر امام طحاوی سے منقول ہے، فرماتے ہیں کہ زید کے وہ آزاد ہے تو آپ دیکھئے کہ اگر غلام ہوتا تو اس کی بغیر اس زخم کے کیا قیمت ہوتی مثلاً آپ نے اندازہ لگایا کہ اس کی قیمت سو ی اور اس زخم کے ساتھ جب قیمت کا اندازہ پچانوے روپے کے ساتھ ہوا تو دونوں قیمتوں میں پانچ روپے کا فرق آیا اور یہ پانچ کی کل قیمت کے عشر کا نصف ہے یعنی بیسواں ہے تو ایسی صورت میں پوری دیت کا نصف عشر یعنی پانچ اونٹ واجب ہوں گے دو روپے پچاس پیسے کا فرق نکلا ہو تو یہاں دیت کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا یعنی ڈھائی اونٹ۔ وقس علیٰ هذا

حکومت عدل میں امام کرخیؒ کا نقطہ نظر

رخی ینظر کم مقدار هذه الشجة من الموضحة فیجب بقدر ذالک من نصف عشر الدیة لان یرد الی المنصوص علیه.

رخیؒ نے فرمایا کہ دیکھا جائے اس زخم کی موضحہ کے حساب سے کیا مقدار ہے پس دیت کے نصف عشر میں سے اسی کے بقدر ئے اس لئے کہ وہ چیز جس میں نص نہ ہو اس کو منصوص علیہ کی جانب پھیرا جاتا ہے۔

ت عدل کی تفسیر امام کرخیؒ سے منقول ہے فرماتے ہیں کہ جس چیز میں نص نہ ہو تو اس کا حکم معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ طرف پھیر کر اس سے حساب لگا کر اس کی مقدار متعین کرنی چاہئے۔ ندر نص موجود ہے کہ اس میں نصف العشر واجب ہے، لہٰذا اب موضحہ کو دیکھو اور اس زخم کو دیکھو کہ موضحہ اس کا زخم کتنا ہلکا

ہے اگر مثلاً نصف کا فرق نکلے تو ربع عشر واجب کر دیا جائے اور اگر یہ زخم موضحہ کے مقابلہ میں ۱/۵ ہے تو صرف ایک اونٹ واجب کر دیا
جائے اور اگر ۲/۵ ہے تو دو اونٹ واجب کر دیئے جائیں۔ وقس علیٰ ہٰذا۔

ہاتھ کی انگلیوں کے کاٹنے میں دیت کا حکم

فصل وفی اصابع الید نصف الدية لان فی كل اصبع عشر الدية على ماروينا فكان فی الخمس نصف الدية
ولان فی قطع الاصابع تفويت جنس منفعة البطش وهو الموجب على مامر فان قطعها مع الكف ففيه ايضا
نصف الدية لقوله عليه السلام وفی اليدين الدية وفی احدهما نصف الدية ولان الكف تبع للاصابع لان
البطش بها

ترجمہ ...... یہ فصل ہے (شجاج کے علاوہ دیگر زخموں کی دیت کے بیان میں) اور ایک ہاتھ کی تمام انگلیوں میں نصف دیت ہے اس
کہ ہر ایک انگلی میں دیت کا عشر ہے اس حدیث کے مطابق جس کو ہم روایت کر چکے ہیں تو پانچ انگلیوں میں نصف دیت ہوگی اور اس
کہ تمام انگلیوں کے کاٹنے میں جنس منفعت بطش کو فوت کر دینا ہے اور یہی (جنس منفعت کو فوت کر دینا) دیت کو واجب کرنے والا
جیسا کہ گذر گیا پس اگر تمام انگلیوں کو مع ہتھیلی کا کاٹا تو اس میں آدھی دیت ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے اور دونوں ہاتھوں
پوری دیت ہے اور ان دونوں میں سے ایک میں آدھی دیت ہے اور اس لئے کہ ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے اس لئے کہ پکڑنا انگلیوں
ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

تشریح ...... اطراف کا حکم اور ہے اور شجاج کا اور ہے اس لئے اس کو الگ فصل میں بیان کیا جا رہا ہے۔
یہ مسئلہ پہلے گذر گیا ہے کہ ایک ہاتھ میں آدھی دیت واجب ہوتی ہے، اور اگر ہاتھ نہ کاٹے بلکہ ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیا
دے تو اب بھی آدھی دیت واجب ہوتی ہے، نیز ہر انگلی میں دس اونٹ واجب ہوتے ہیں تو دو میں بیس اور تین میں تیس اور چار میں
اور پانچ میں پچاس اونٹ واجب ہوں گے، اور یہی پچاس اونٹ آدھی دیت ہے۔ (کمامر)
پھر پانچوں انگلیاں کاٹنے کی وجہ سے پکڑنے کی منفعت ختم ہو جائے گی، اور جنس منفعت کی تفویت کی وجہ سے دیت واجب
ہے، اور اگر پانچوں انگلیاں مع ہتھیلی کے کاٹیں تو اب بھی وہی آدھی دیت واجب ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ دونوں
پوری دیت واجب ہے اور ایک ہاتھ میں آدھی دیت اور یہ ایک ہی ہاتھ کاٹا گیا ہے لہٰذا آدھی دیت واجب ہوگی۔
اور چونکہ آدمی انگلیوں کی وجہ سے پکڑتا ہے اور پکڑنا ہی ہاتھ کی اصلی منفعت ہے اور ہتھیلی اس میں انگلیوں کے تابع
کی وجہ سے کچھ اور واجب نہیں کیا جائے گا۔

ہاتھ کی انگلیوں کے ساتھ کلائی کاٹنے میں کیا سزا ہے، اقوال فقہاء

وان قطعها مع نصف الساعد ففی الاصابع والكف نصف الدية وفی الزيادة حكومة عدل وهو
يوسف وعنه انما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المنكب والى الفخذ لان الشرع
الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب فلا يزاد على تقدير الشرع

ترجمہ...... اور اگر انگلیوں کو مع آدھی کلائی کے کاٹا تو تمام انگلیوں اور ہتھیلی میں آدھی دیت ہے اور زیادہ میں (کلائی میں) حکومتِ عدل ہے اور یہی ایک روایت ہے، ابو یوسفؒ سے، اور ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جو مقدار ہاتھ اور پیر کی انگلیوں پر بڑھ جائے پس وہ تابع ہے کندھے اور ران تک اس لئے کہ شریعت نے ایک ہاتھ میں آدھی دیت واجب کی ہے اور ہاتھ اس آلہ کا نام ہے کندھے تک تو تقدیر شرعی پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔

تشریح...... کسی نے زید کے ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹ دیں اور ہتھیلی بھی کاٹی اور آدھی کلائی بھی کاٹی تو اس میں طرفینؒ کا مذہب تو یہ ہے کہ انگلیاں اور ہتھیلی کی وجہ سے تو آدھی دیت واجب کردی جائے گی، اور جو نصف کلائی کاٹی ہے اس میں حکومتِ عدل واجب ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دو روائتیں ہیں

۱- طرفینؒ کے موافق ۲- پس آدھی ہی دیت واجب ہے اور کچھ نہیں، کیوں؟

اس لئے کہ اصل تو انگلیاں ہیں اور کف باقی مقدار کندھے تک وہ سب اس کے تابع ہے کیونکہ ہاتھ کہتے ہیں انگلیوں سے لے کر کندھے تک اور پیر کہتے ہیں پیر کی انگلیوں سے لے کر ران تک کو۔

بہرحال کلائی بازو، وغیرہ سب تابع ہیں اسی طرح پنڈلی وغیرہ سب تابع ہیں اور تابع کے لئے کچھ واجب نہیں ہوا کرتا لہٰذا صورت مذکورہ میں کلائی کے لئے کچھ واجب نہ ہوگا۔

طرفین کی دلیل

ولهما ان اليد آلة باطشة والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع فلم يجعل الذراع تبعا في حق التضمين ولانه لا وجه الى ان يكون تبعا للاصابع لان بينهما عضوا كاملا ولا الى ان يكون تبعا للكف لانه تابع ولا تبع للتبع.

ترجمہ...... اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے والا آلہ ہے اور پکڑنا متعلق ہوتا ہے ہتھیلی اور انگلیوں سے نہ کہ ذراع سے تو تضمین کے حق میں ذراع کو تابع نہیں بنایا جا سکتا اور اس لئے کہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ کلائی انگلیوں کے تابع ہو جائے اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان عضو کامل موجود ہے اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ کلائی ہتھیلی کے تابع ہو جائے اس لئے کہ ہتھیلی تابع ہے اور تابع کا تابع نہیں ہوا کرتا۔

تشریح...... یہ طرفینؒ کی دلیل ہے، فرماتے ہیں کہ ہاتھ کا کام پکڑنا ہے اور آدمی انگلی اور ہتھیلی سے پکڑتا ہے کلائی اور ذارع سے نہیں پکڑتا لہٰذا ذارع وغیرہ ضمان کے حق میں انگلیوں کے تابع بھی نہیں ہو سکتے، کیونکہ اگر آپ تابع بنائیں گے تو انگلیوں کے تابع بنائیں گے یا ہتھیلی کے اور دونوں باطل ہیں، انگلیوں کے تابع تو اس لئے نہیں ہو سکتے کہ درمیان میں کامل عضو ہتھیلی موجود ہے اور اگر آپ ہتھیلی کے تابع کریں گے تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہتھیلی خود دوسرے کے تابع ہے اور تابع کا تابع نہیں ہوا کرتا، لہٰذا معلوم ہوا کہ زیادتی میں حکومتِ عدل کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔

ایسی ہتھیلی کاٹ دی جس میں ایک یا دو انگلیاں ہوں کتنی دیت واجب ہوتی ہے، اقوال فقہاء

قال وان قطع الكف من المفصل وفيها اصبع واحدة ففيه عشر الدية وان كان اصبعان بالخمس ولا شئ في الكف وهذا عند ابي حنيفة وقالا ينظر الى ارش الكف والا صبع فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير لانه لاوجه الى الجمع بين الارشين لان الكل شئ واحد ولا الى اهد اراحدهما لان كل واحد اصل من وجه فرجحنا بالكثرة

ترجمہ...... محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا اور اگر جوڑ سے ہتھیلی کاٹ دی اور اس میں ایک ہی انگلی ہے تو اس میں دیت کا عشر ہے اور اگر دو انگلیاں ہوں تو دیت کا خمس ہے اور ہتھیلی میں کچھ نہیں ہے اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ہتھیلی اور انگلی کی طرف دیکھا جائے پس اس پر اکثر واجب ہوگا، اور قلیل کثیر میں داخل ہوگا اس لئے کہ دونوں ارشوں کے درمیان جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ کل شئی واحد ہے اور نہ ان دونوں میں سے ایک کو ہدر قرار دینے کی کوئی وجہ ہے اس لئے کہ ایک اعتبار سے ہر ایک اصل ہے تو ہم نے کثرت سے ترجیح دی۔

تشریح...... اگر زید نے خالد کا ہاتھ گٹے پر سے کاٹا یعنی ہتھیلی کاٹ دی اور ہتھیلی میں صرف ایک ہی انگلی ہے باقی چار نداردہیں تو زید پر صرف انگلی کا ارش یعنی دس اونٹ واجب ہوں گے اور ہتھیلی میں کچھ واجب نہ ہوگا، اور اگر دو انگلیاں ہوں تو خمس دیت یعنی بیس اونٹ واجب ہوں گے، (کمامر) اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر صرف زید خالد کی ہتھیلی کاٹے جس میں انگلیاں نہ ہوں تو اس میں حکومتِ عدل واجب ہے جو انگلی کی دیت سے گھٹ بھی سکتی ہے، اور بڑھ بھی سکتی ہے لہٰذا یہاں یہ صورت اختیار کی جائے کہ دیکھا جائے کہ انگلی کی دیت یعنی دس اونٹ زیادہ ہے یا ہتھیلی میں حکومتِ عدل کی مقدار زیادہ ہے جو بھی زیادہ ہو اسی کو واجب کر دیا جائے گا اور قلیل کو کثیر میں داخل کر دیا جائے گا۔

جیسے اگر زید نے خالد کا سر زخمی کیا جس سے اس کے کچھ بال بھی جھڑ گئے، تو یہاں بھی اکثر واجب ہے اور قلیل کثیر میں داخل ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل...... یہاں یہ تو ممکن نہیں کہ انگلی کی دیت علیحدہ لی جائے کیونکہ دونوں شئی واحد کے مثل ہیں لہٰذا کف کی دیت بعینہ انگلی کی دیت ہے اور انگلی کی دیت بعینہ کف کی دیت ہے بہر حال یہ دونوں شئی واحد ہیں تو ترجیح بالکثرۃ ہوگی۔

اور یہ بھی ممکن نہیں کہ صرف ایک کی دیت پر اکتفا کر لیں اور دوسری کو ہدر قرار دیدیں کیونکہ ایک اعتبار سے دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، کف اس اعتبار سے کہ اس کے ساتھ انگلیوں کا قیام ہے اور انگلیاں اس اعتبار سے کہ اصل منفعتِ بطش انہیں کی وجہ سے حاصل ہے۔

لہٰذا جب اول وثانی دونوں صورتیں باطل ٹھہریں تو ہم نے کثرت کو راجح قرار دیکر اسی کو واجب کر دیا اور قلیل کو کثیر میں داخل کر دیا۔

امام صاحب کی دلیل

وله ان الاصابع اصل والكف تابع حقيقة وشرعا لان البطش يقوم بها واوجب الشرع في اصبع واحدة عشرا

من الابل والترجیح من حیث الذات والحکم اولی من الترجیح من حیث مقدار الواجب

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے حقیقت اور شرع کے اعتبار سے اس لئے کہ بطش انگلیوں کی وجہ سے قائم ہوتا ہے اور شریعت نے ایک انگلی میں دس اونٹ واجب کئے ہیں اور ذات اور حکم کے اعتبار سے ترجیح اولیٰ ہے مقدار واجب کی حیثیت سے ترجیح دینے سے۔

تشریح...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت اور شریعت دونوں اعتبار سے انگلیاں اصل اور کف تابع ہے۔ حقیقۃً تو اس لئے کہ بطش انگلیوں کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اور حکماً اس لئے کہ انگلی کے لئے مقدار ارش ہے اور کف کے لئے مقدار ارش نہیں ہے اور جس میں شرعاً تقدیر ثابت ہو تو وہ نص سے ثابت ہوتی ہے اور جہاں تقدیر شرعاً ثابت نہ ہو تو وہ تقدیر قیاس اور رائے سے ثابت ہو گی، اور رائے نص کے معارض نہیں ہو سکتی تو جس میں تقدیر شرعی ہوگی اسکو مقدارِ قیاسی پر ترجیح ہوگی۔ اور یہ اصول مقرر ہے کہ ذات اور حکم کی حیثیت سے ترجیح دینا مقدار واجب کی حیثیت سے ترجیح دینے سے اولیٰ ہے، مقدار واجب سے مراد قلت و کثرت کا اعتبار ہے اور ذات و حکم سے مراد حقیقت و حکم ہے۔

ایسی ہتھیلی جس میں تین انگلیاں ہوں کتنی دیت واجب ہے۔ زائد چھٹی انگلی کاٹنے کی کیا سزا ہے

ولو كان في الكف ثلثة اصابع يجب ارش الاصابع ولا شئ في الكف بالاجماع لان الاصابع اصول في التقوم وللاكثر حكم الاكل فاستتبعت الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة باسرها قال وفي الاصبع الزائدة حكومة عدل تشريفا للادمي لانه جزء من يده لكن لا منفعة فيه ولا زينة وكذالك السن الشاغية لما قلنا

ترجمہ...... اور اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوں تو انگلیوں کی دیت واجب ہے اور بالاجماع ہتھیلی میں کچھ نہیں ہے اس لئے کہ تقوم کے اندر انگلیاں اصل ہیں اور اکثر کے لئے کل کا حکم ہے پس اکثر انگلیاں ہتھیلی کو تابع کر لیں گی، جیسے تمام انگلیاں قائم ہوں قدوری نے فرمایا اور زائد انگلی میں حکومت عدل ہے آدمی کی شرافت کی وجہ سے اس لئے کہ یہ اس کے ہاتھ کا جز ہے لیکن اس میں نہ منفعت ہے اور نہ زینت ہے اور ایسے ہی زائد دانت اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوں تو بالاجماع تیس اونٹ واجب ہوں گے، اور ہتھیلی کا کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ تو مسلّم ہے کہ تقوم میں انگلیاں ہی اصل ہیں اور یہاں اکثر انگلیاں موجود ہیں کیونکہ تین پانچ کا اکثر حصہ ہے لہٰذا انگلیاں ہتھیلی کو اپنے تابع کر لیں گی جیسے اگر تمام انگلیاں موجود ہوں تب بھی صرف پچاس اونٹ واجب ہوں گے اور ہتھیلی کا کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور اگر کسی کو چھ انگلیاں اگی ہیں اور کسی نے چھٹی زائد انگلی کاٹ دی تو چونکہ نہ اس سے منفعت ہے اور نہ اس میں جمال ہے اس لئے ارش تو واجب نہیں البتہ وہ بھی اس کے ہاتھ کا جز ہے تو تکریم انسانی اور شرافتِ آدمی کے پیش نظر اس میں حکومت عدل واجب ہے۔

اسی طرح اگر زید کے ڈبل دانت اگ گئے جس کو دوباڑہ کہتے ہیں اور خالد نے اس کا زائد دانت توڑ دیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ حکومت عدل ہے اور یہی اس کی دلیل ہے۔

بچے کی آنکھ، ذکر، زبان کاٹ دی تو اس کی کیا سزا ہے

وفی عین الصبی وذکرہ ولسانہ اذا لم تعلم صحۃ حکومۃ عدل وقال الشافعی تجب فیہ دیۃ کاملۃ لان الغالب فیہ الصحۃ فاشبہ قطع المارن والاذن ولنا ان المقصود من ھذہ الاعضاء المنفعۃ فاذا لم تعلم صحتھا لایجب الارش الکامل بالشک والظاھر لا یصلح حجۃ للالزام بخلاف المارن والاذن الشاخصۃ لان المقصود ھو الجمال وقد فوتہ علی الکمال

ترجمہ...... اور بچہ کی آنکھ میں اور اس کے ذکر میں اور اس کی زبان میں جب کہ ان میں سے ہر ایک کی صحت معلوم نہ ہو تو حکومتِ عدل ہے اور شافعیؒ نے فرمایا کہ اس میں دیت کاملہ واجب ہے اس لئے کہ اس میں صحت غالب ہے تو یہ نرمۂ بینی اور کان کاٹنے کے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان اعضاء سے مقصود منفعت ہے پس جب ان اعضاء کی صحت معلوم نہ ہو تو شک کی وجہ سے کامل ارش واجب نہ ہوگا اور ظاہر الزام کے لئے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ بخلاف نرمۂ بینی اور ابھرے ہوئے کان کے اس لئے کہ مقصود جمال ہے اور اس نے جمال کو مکمل طور پر فوت کر دیا ہے۔

تشریح...... جب بچہ کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ دیکھتا ہے اور کلام کرتا ہے اور اس کا ذکر حرکت کرتا ہے تو یہ اعضاء کی تندرستی کی علامت ہے لہٰذا ایسی صورت میں بالاتفاق دیت کاملہ واجب ہوگی۔

لیکن اگر ابھی ان کی تندرستی اور صحت معلوم نہیں ہوئی تھی کہ کسی نے ان کو کاٹ دیا تو اس میں امام شافعیؒ اور ہمارا اختلاف ہے۔

انہوں نے یہ کہا کہ چونکہ غالب یہی ہے کہ یہ اعضاء درست ہوتے ہیں تو اسی بنیاد پر جیسے ناک کے نرمہ میں اور کان میں دیت واجب ہوتی ہے اسی طرح اعضاء مذکورہ کے اندر بھی دیت واجب ہوگی۔

ہم نے کہا کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ حکومتِ عدل ہے۔

اور ہم نے ان کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ غالب وظاہر حجت تو ہوتا ہے لیکن اس کی وجہ سے دوسرے پر حکم لازم نہیں کیا جا سکتا یعنی الزام کے لئے حجت نہیں ہے اور رہی یہ بات کہ امام شافعیؒ نے ان کو مارن اور کان پر قیاس کیا ہے تو یہ قیاس مع الفارق ہے۔

کیونکہ ان دونوں کا مقصود الگ الگ ہے۔ اور اعضاء ثلثہ کا مقصود منفعت ہے اور ان کی منفعت کا ابھی علم نہیں ہے کیونکہ ابھی ان کی صحت ہی کا علم نہیں ہوا ہے اور رہا مارن اور کان کا ابھرا ہوا حصہ تو ان کا مقصود جمال ہے اور جمال ان کی وجہ سے بچہ کو بھی حاصل ہے اور قاطع نے وہ جمال فوت کر دیا اس لئے اس پر دیت واجب ہوگی۔

بچے کی چیخ کلام نہیں، اعضاء کی صحت معلوم کرنے کا طریقہ

وکذالک لو استھل الصبی لانہ لیس بکلام وانما ھو مجرد صوت ومعرفۃ الصحۃ فیہ بالکلام وفی الذکر بالحرکۃ وفی العین بمایستدل بہ علی النظر فیکون بعد ذالک حکمہ حکم البالغ فی العمد والخطأ

ترجمہ...... اور ایسے ہی اگر بچہ رویا (حکومت عدل ہے) اس لئے کہ یہ کلام نہیں ہے اور یہ تو محض ایک آواز ہے اور زبان کے اندر صحت کی معرفت کلام سے ہوتی ہے اور ذکر میں حرکت سے اور آنکھ میں اس چیز سے جس کے ذریعہ دیکھنے پر دلیل ہو۔ پس اس کے بعد اس کا حکم

بالغ کا حکم ہوگا عمداور خطاء دونوں (صورتوں میں)۔

تشریح...... پیدائش کے وقت اگر بچہ رویا اور اس کے علاوہ دیگر ذرائع سے اس کی زبان کی صحت معلوم نہ ہوسکی تو صرف حکومت عدل واجب ہے کیونکہ یہ رونا کچھ کلام نہیں ہے بلکہ یہ تو محض ایک آواز ہے بلکہ زبان کی صحت کلام سے اور ذکر کی حرکت جنبش سے اور آنکھ کی ایسی چیز سے جس سے دیکھنے پر استدلال ہو سکے معلوم ہوگی۔

اور جب اس کے اعضاء مذکورہ کی سلامتی معلوم ہوگئی پھر اس کا حکم بالغ کا حکم ہوگا لہٰذا عمداً کاٹنے کی صورت میں قصاص اور خطاء میں دیت واجب ہوگی۔

ایک شخص کو ایسی چوٹ لگائی جس سے اس کی عقل ماری گئی یا اس کے بال گر گئے تو کتنی دیت واجب ہوگی

قال ومن شج رجلا فذهب عقله اوشعر راسه دخل ارش الموضحة فی لدية لان بفوات العقل تبطل منفعة جميع الاعضاء فصار كما اذا اوضحه فمات وارش الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لونبت يسقط و الدية بفوات كل الشعر وقد تعلقا بسبب واحد فدخل الجزء فی الجملة كما اذا قطع اصبع رجل فشلت يده وقال زفر لا يدخل لان كل واحد جناية فيما دون النفس فلا يتداخلان كسائر الجنايات وجوابه ماذكرنا

ترجمہ......قدوری نے فرمایا اور جس نے کسی کا سر پھوڑ دیا پس اس کی عقل ختم ہوگئی یا اس کے سر کے بال تو موضحہ کا ارش دیت میں داخل ہو جائے گا اس لئے کہ عقل کے فوات کی وجہ سے تمام اعضاء کی منفعت باطل ہو جاتی ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس کو زخم موضحہ لگایا پس وہ مرگیا اور موضحہ کا ارش بالوں کا کچھ جزء فوت ہونے سے واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر بال جم گئے تو ارش ساقط ہو جائے گا اور دیت پورے بالوں کے فوات سے واجب ہوتی ہے اور یہ دونوں (ارش اور دیت) متعلق ہیں ایک سبب کے ساتھ تو جز کل میں داخل ہو جائے گا جیسے کسی شخص کی ایک انگلی کاٹی پس اس کا ہاتھ شل ہو گیا اور زفرؒ نے فرمایا کہ (موضحہ کا ارش دیت میں) داخل نہ ہوگا اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک مادون النفس میں جنایت ہے پس ان دونوں میں تداخل نہ ہوگا جیسے تمام جنایت اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح...... یہاں مصنفؒ حقیقت میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ زید نے ایک جنایت کی جس کا وقوع ایک عضو پر ہوا لیکن اس نے دو چیزوں کو ضائع کر دیا اور ان میں سے ایک کا ارش کم ہے اور دوسرے کا زیادہ ہے تو یہاں اقل اکثر میں داخل ہو جائے گا خواہ جنایت عمداً ہو یا خطأً اور اگر جنایت کا وقوع الگ الگ دو حصوں پر ہو تو تداخل نہ ہوگا بلکہ ہر ایک کا ارش الگ الگ واجب ہوگا خواہ عمداً ہو جنایت یا خطأ ہو یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں قصاص ساقط ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک اگر اول عمداً ہو اور قصاص وصول کرنا ممکن ہو تو قصاص ہوگا ورنہ پھر ان کا وہی مسلک ہے جو امام صاحبؒ کا مسلک ہے۔

اور امام زفرؒ کا مسلک یہ ہے کہ یہاں تداخل نہ ہوگا بلکہ ہر جنایت کا ارش الگ الگ واجب ہوگا کیونکہ ہر جنایت کا تعلق مادون النفس

سے ہے جہاں تداخل نہیں ہوا کرتا۔

لیکن ہماری طرف سے ان کو یہ جواب دیا گیا کہ جب سبب متحد ہے اور محل متحد ہے تو اکثر اقل کو شامل ہو جائے گا یہ اس پوری تفصیل کا حاصل ہے جو مصنفؒ نے بیان فرمائی ہے۔

اور ماقبل میں گزر چکا ہے کہ پورے سر کے بال مونڈنے میں جب کہ پھر وہ دوبارہ نہ اُگیں پوری دیت ہے،

اور داڑھی میں پوری دیت ہے اور اگر اُگ جائے تو کچھ واجب نہیں مگر تعزیر، اور اگر سر کے کچھ بال ختم کیے تو اس میں حکومت عدل واجب ہے لہٰذا اس نے اگر سر کو زخمی کیا جس سے زخم موضحہ ہو گیا اور بال بھی ختم ہو گئے (یعنی کچھ بال) تو اب دیکھا جائے تو موضحہ کا ارش زیادہ ہے یا بالوں کی حکومت عدل زیادہ ہے جونسا زیادہ ہو اسی کو واجب کیا جائے گا، اور قلیل کو کثیر میں داخل کر دیا جائے گا لہٰذا اگر حکومت عدل زیادہ ہو تو وہی واجب ہے اور ارش موضحہ کو حکومت عدل میں داخل مانا جائے گا تو یہ ایک جگہ ہے جہاں موضحہ کے ارش کو داخل فی الکثیر کیا گیا ہے۔

اور دوسری جگہ یہ ہے کہ زخم موضحہ کیا گیا لیکن مجروح اس کی وجہ سے مر گیا تو یہاں دیت کاملہ واجب ہوگی اور ارش موضحہ کو اس میں داخل کر دیا جائے گا مصنفؒ کی عبارت میں کچھ انتشار سا ہے اس کی تفصیل سے سارا مسئلہ منقطع ہو جائے گا۔

لہٰذا مصنفؒ نے فرمایا کہ سر پھوڑنے سے اگر عقل زائل ہو گئی تو پوری دیت واجب ہے اور جب پوری دیت واجب ہو گئی تو موضحہ کا ارش کچھ نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر زخمی کیا جس کی وجہ سے پورے بال ختم ہو گئے تو پوری دیت واجب ہوگی اب موضحہ کا کچھ ارش واجب نہ ہوگا۔

وارش الموضحہ..... الخ - یہاں موضحہ سے مراد اصطلاحی، موضحہ نہیں ہو سکتا ورنہ اس کے ارش کا مدار بالوں پر نہیں ہے (کمامرّ) اور اسی طرح بال اُگنے سے یا زخم بھر جانے سے اس کا ارش ختم نہیں ہوتا ہے (کمامرّ) بلکہ یہاں ضروری ہے کہ موضحہ سے مراد ان بالوں کا ختم ہونا لیا جائے جو کچھ ختم ہوں اور نہ اُگے جس میں حکومت عدل واجب ہے اور اگر اُگ جائیں تو کچھ بھی واجب نہیں ہوتا،

اور دیت سے مراد پورے بالوں کی دیت ہے اب مسئلہ صاف ہے کہ زخم کی وجہ سے ہاتھوں ہاتھ کچھ بال ختم ہو گئے پھر اس کے اثر سے سارے بال ختم ہو گئے تو اب اس پر پوری دیت واجب ہے اور پہلے بال ختم ہونے کی وجہ سے جو حکومت عدل واجب تھی وہ چونکہ قلیل ہے لہٰذا وہ کثیر میں داخل ہو جائے گی۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ موضحہ سے وہ زخم مراد لیا جائے جو مادون الموضحہ ہیں جن میں کچھ خراش وغیرہ ہو گئی ہو اور کچھ بال وغیرہ اڑ گئے ہوں اور پھر اس کے اثر سے سارے بال اُڑ گئے ہوں۔ تو چونکہ اول میں حکومت عدل واجب تھی اور ثانی میں دیت تو جب دیت واجب کر دی گئی تو حکومت عدل اسی میں داخل ہو جائے گی اس تاویل کے بغیر مسئلہ حل نہیں ہوتا اور صاحب نتائج نے اگرچہ یہاں طویل گفتگو کی ہے مگر سب لا حاصل ہے۔

موضحہ زخم کے ساتھ ساتھ قوت سماعت یا قوت بصارت یا گویائی ختم ہوگئی دیت کے ساتھ موضحہ کا ارش بھی واجب ہے اقوال فقہاء

قال وان ذهب سمعه اوبصره او كلامه فعليه ارش الموضحة مع الدية قالوا هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهم الله وعن ابى يوسف ان الشجة تدخل فى دية السمع والكلام ولاتدخل فى دية البصر وجه الاول ان كلامنها جناية فيمادون النفس والمنفعة مختصة به فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان منفعة عائدة الى جميع الاعضاء على مابينا وجه الثانى ان السمع والكلام مبطن فيعتبر بالعقل والبصر ظاهر فلا يلحق به

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور اگر (شجہ موضحہ کی وجہ سے) اس کی قوت سماعت یا اس کی بصر یا اس کی گویائی ختم ہوگئی تو اس پر دیت کے ساتھ ساتھ موضحہ کا ارش ہے، مشائخ نے فرمایا کہ یہ شیخینؒ کا قول ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ شجہ سماعت اور گویائی کی دیت میں تو داخل ہوگا اور بصر کی دیت میں داخل نہ ہوگا، اول کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسی جنایت ہے جو مادون النفس میں ہے اور منفعت ان میں سے ہر ایک کے ساتھ مختص ہے تو یہ اعضاء مختلفہ کے مشابہ ہوگئے۔ بخلاف عقل کہ اس لئے کہ اس کی منفعت تمام اعضاء کی جانب لوٹتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

ثانی قول کی وجہ یہ ہے کہ سمع اور کلام باطنی چیزیں ہیں تو ان کو عقل پر قیاس کیا جائے گا اور بصر ظاہری چیز ہے تو اس کو عقل کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

تشریح...... زید نے خالد کا سر پھوڑ دیا جس کی وجہ سے شجہ موضحہ ہوگیا اور ساتھ ہی ساتھ قوت سماعت یا بینائی یا گویائی بھی جاتی رہی تو اب کیا حکم ہے تداخل ہوگا یا نہیں تو اس میں امام ابو حنیفہؒ کا قول عدم تداخل کا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں ایک کے اندر تو وہ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں اور دوسری میں ان کے یہاں تفصیل ہے یعنی مذکورہ تین قوتوں میں سے ایک میں یعنی بصر میں وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں اور سمع اور کلام میں وہ تداخل کے قائل ہیں۔

اب دونوں روایتوں کی دلیل دیکھئے۔

عدم تداخل کی دلیل...... ان تینوں قوتوں میں سے ہر ایک میں جو جنایت ہے یہ جنایت فیمادون النفس ہے اور ان میں سے ہر ایک کی منفعت اسی کے ساتھ مختص ہے یعنی بولنا صرف زبان کا کام ہے اور سننا سماعت کا اور دیکھنا آنکھ کا لہٰذا یہ اعضاء مختلفہ کے مشابہ ہوئے اور اعضاء مختلفہ میں تداخل نہیں ہوا کرتا لہذا یہاں بھی تداخل نہ ہوگا۔ بلکہ ان کے ختم ہونے کی دیت دینی ہوگی اور موضحہ کا ارش الگ دینا ہوگا۔

اور عقل کی صورت میں تداخل کا قول اس لئے اختیار کیا تھا کہ عقل کی منفعت پورے بدن کی جانب راجع ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ہر قوت اپنے مخصوص دائرے میں کام کرتی ہے۔

دوسری روایت کی دلیل...... یہ ہے کہ قوتِ سماعت اور گویائی باطنی اور مخفی چیزیں ہیں جیسے عقل مخفی اور باطنی چیز ہے تو ان دونوں کو عقل پر قیاس کرتے ہوئے وہی حکم دیا گیا جو عقل کی صورت میں ہے، اور بصر ایک ظاہری قوت ہے تو اس کو عقل پر قیاس کیا گیا اور عدم تداخل

کے قول کو اختیار کیا گیا۔

ایسا موضحہ زخم لگایا جس سے مشجوج کی دونوں آنکھیں چلی گئیں قصاص ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال وفی الجامع الصغیر ومن شج رجلا موضحة فذهبت عيناه فلا قصاص فی ذالک عند ابی حنيفة قالوا وينبغی ان تجب الدية فيهما وقالا فی الموضحة القصاص قالوا وينبغی ان تجب الدية فی العينين

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور جامع صغیر میں ہے اور جس نے کسی شخص کو شجہ موضحہ لگایا پس اس کی دونوں آنکھیں ختم ہوگئیں تو اس میں ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے مشائخ نے فرمایا اور مناسب یہ ہے کہ ان دونوں میں دیت واجب ہو، اور صاحبین نے فرمایا کہ موضحہ میں قصاص ہے مشائخ نے فرمایا اور مناسب یہ ہے کہ دونوں آنکھوں میں دیت واجب ہو۔

تشریح...... اگر کسی نے زید کا سر پھوڑا جس سے زخم موضحہ ہوگیا اور زید کی دونوں آنکھوں کی روشنی ختم ہوگئی تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں آنکھوں کی دیت اور موضحہ کا ارش واجب ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک موضحہ میں قصاص اور آنکھوں میں دیت واجب ہے یہ ہے اصل مسئلہ اب صاحب ہدایہ جامع صغیر کی عبارت جو اس مسئلہ کے بارے میں ہے اس کو نقل کر کے اس کی کمی کو ظاہر کرتے ہیں تو جامع صغیر کی عبارت یہ ہے "ومن شج رجلا موضحةً فذهبت عيناه فلا قصاص فی ذالک عندا بی حنيفة، وقالا فی الموضحة القصاص" تو اس میں صرف یہ کہا گیا ہے کہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے مگر دیت اور ارش واجب ہے جس کو بیان نہیں کیا گیا ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک موضحہ میں قصاص واجب ہے لیکن آنکھوں کی دیت کو بیان نہیں کیا گیا ہے۔

انگلی کا پورا کاٹ دیا جس سے نچلا حصہ بےکار ہوگیا تو قصاص ہوگیا یا نہیں

قال وان قطع اصبع رجل من المفصل الاعلی فشل مابقی من الاصبع او اليد كلها لا قصاص عليه فی شیٔ من ذالک وينبغی ان تجب الدية فی المفصل الاعلیٰ وفيما بقی حكومة عدل وكذالک لو كسر بعض سن رجل فاسود ما بقی ولم يحک خلافا وينبغی ان تجب الدية فی السن كله

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور اگر کسی مرد کی انگلی کو اوپر کے پورے سے کاٹ دیا پس باقی انگلی یا باقی ہاتھ شل ہوگیا تو اس پر ان میں سے کسی شئی کا قصاص نہ ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ پہلے پورے میں قصاص اور مابقی میں حکومتِ عدل واجب ہو اور ایسے ہی (قصاص نہیں ہے)۔ اگر کسی شخص کے دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا پس مابقی سیاہ ہوگیا اور محمد نے اختلاف نقل نہیں کیا اور مناسب یہ ہے کہ پورے دانت میں واجب ہو جائے۔

تشریح...... اگر زید نے خالد کی انگلی کا پہلا پورا (جوڑا) کاٹا جس کی وجہ سے پوری انگلی یا پورا ہاتھ شل ہوگیا تو اس میں بالاتفاق قصاص نہیں ہے کیونکہ ہمارے اصحاب حنفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جب عضو واحد کا کچھ حصہ کاٹ دیا جائے اور باقی شل ہو جائے تو اس میں قصاص نہ ہوگا یعنی صاحبینؒ نے یہاں اپنا سابق اصول چھوڑ دیا بلکہ اس صورت میں پہلے جوڑ کی دیت واجب ہوگی یعنی دیت کے نصفِ عشر کا ثلث اور مابقی حصہ میں جو شل ہوگیا ہے حکومتِ عدل ہے۔

اور اگر دانت کا کچھ حصہ توڑا جس کی وجہ سے سارا دانت سیاہ پڑ گیا تو یہاں بھی بالاتفاق قصاص نہ ہوگا بلکہ پورے دانت کی دیت واجب ہوگی۔

چونکہ جامع صغیر کی عبارت میں دونوں صورتوں میں فقط قصاص کی نفی مذکور ہے اور مثبت حکم کا ذکر نہیں ہے تو اس کو مصنفؒ نے حسب سابق دونوں جگہ وینبغی سے بیان کر دیا ہے ولم یحک سے بتا رہے ہیں کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ کو نقل کر کے اس میں اختلاف بیان نہیں کیا جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم اجماعی ہے۔

جن صورتوں میں قصاص مشروع نہیں ہے اگر ان صورتوں میں مظلوم کوئی دعویٰ کرے تو کیا حکم ہے

ولو قال اقطع المفصل واترک مایبس او اکسر القدر المسکور واترک الباقی لم یکن له ذالک لان الفعل فی نفسه ما وقع موجبا للقود فصار کما لو شجه منقلة فقال اشجه موضحة واترک الزیادة

ترجمہ..... اور اگر مظلوم نے کہا کہ میں اوپر کا جوڑ کاٹوں گا اور جو خشک ہو گیا اس کو چھوڑتا ہوں یا میں توڑی ہوئی مقدار کو توڑتا ہوں اور باقی کو چھوڑتا ہوں تو اس کے لئے اس کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ یہ فعل فی نفسہ موجب قصاص واقع نہیں ہوا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس کو منقلہ زخم کیا ہو پس مقلوع نے کہا کہ میں اس کا موضحہ کے بقدر زخم کروں گا اور زیادتی کو چھوڑتا ہوں۔

تشریح..... جن صورتوں میں قصاص مشروع نہیں ہے اگر ان صورتوں میں مظلوم کہنے لگے کہ جی اس ظالم نے میرا پہلا پورا کاٹا ہے جس سے باقی انگلیاں یا ہاتھ شل ہو گئی ہیں مجھے اجازت ملے کہ میں بھی اس کا پہلا پورا کاٹ دوں اور جو باقی جرم ہے اس کو میں معاف کرتا ہوں تو مظلوم کو اس کی اجازت نہیں دی جائے گی کیونکہ شریعت نے یہاں قصاص مشروع ہی نہیں کیا تو پھر اس کو قصاص کی اجازت کیسے دیدی جائے۔

جیسے شجہ منقلہ میں قصاص مشروع نہیں ہے (کمامر) اور زید نے خالد کا سر پھوڑ کر شجہ منقلہ کر دیا ہے اب خالد کہتا ہے کہ مجھے اجازت دی جائے کہ میں خالد کا اتنا سر پھوڑوں جس سے شجہ موضحہ ہو جائے (جس میں قصاص جائز ہے) اور زائد مقدار کو میں معاف کرتا ہوں تو خالد کو اس کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ شجہ منقلہ جب شروع ہی سے موجب قصاص نہیں بنا تو پھر قصاص کی اجازت کیسے دیدی جائے۔

صاحبین کی دلیل

لهما فی الخلافیة ان الفعل فی محلین فیکون جنایتین مبتداتین فالشبهة فی احدهما لا تتعدی الی الاخری کمن رمی الی رجل عمدا فاصابه ونفذمنه الی غیره فقتل یجب القود فی الاول

ترجمہ..... اختلافی مسئلہ میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ فعل دو محلوں میں ہے تو یہ فعل دو الگ الگ جنایت ہوں گی تو ان میں سے ایک میں شبہ دوسری کی طرف متعدی نہ ہوگا جیسے کسی نے کسی شخص کی طرف عمداً تیر پھینکا جو اس کو لگا اور اس سے پار ہو کر دوسرے کو لگا پس اس کو قتل کر دیا تو اول میں قصاص واجب ہے۔

تشریح...... اس متن سے اوپر والے متن میں جو مسئلہ گذر رہا ہے اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف تھا، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص واجب نہیں تھا، اور صاحبینؒ کے نزدیک موضحہ میں قصاص اور دونوں آنکھوں میں دیت واجب تھی تو یہاں اس مسئلہ پر طرفینؒ کی دلیل پیش فرماتے ہیں۔ یہ صاحبینؒ کی دلیل ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ قاطع کے قتل سے دو محل متاثر ہوتے ہیں ایک سر اور دوسرے دونوں آنکھیں اور تعددِ محل جنایت کے تعدد کو ثابت کرتا ہے، لہٰذا دو ہی سزا ملنی چاہئے ایک قصاص اور دوسرے دیت۔

سوال...... جب کہ اس نے آنکھ پھوڑنے کا ارادہ نہیں کیا تو اس سے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہات سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے اس لئے قصاص نہ ہوگا؟

جواب...... ہم آنکھوں میں قصاص واجب نہیں کرتے بلکہ صرف موضحہ میں قصاص کو واجب کرتے ہیں جس میں کوئی شبہ نہیں ہے لہٰذا آنکھ پھوڑنے کی جنایت میں شبہ کی وجہ سے موضحہ میں شبہ ہوگا۔

اور اس کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ زید نے خالد کو تیر مارا یا گولی ماردی اور وہ تیر یا گولی اس کو مار کر اور اس کے بدن سے پار ہو کر ساجد کو لگی اور اس کو بھی ہلاک کر دیا تو زید پر خالد کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا اور ساجد کے لئے دیت واجب ہوگی۔

خلاصۂ کلام...... ساجد کے قتل میں شبہ کی وجہ سے خالد کے قتل میں شبہ نہیں ہوا، اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

وله ان الجراحة الاولى سارية والجزاء بالمثل وليس فى وسعه السارى فيجب المال ولان الفعل واحد حقيقة وهو الحركة القائمة وكذا المحل متحد من وجه لا تصال احدهما بالاخر فاورثت نهايته شبهة الخطأ فى البداية بخلاف النفسين لان احدهما ليس من سراية صاحبه وبخلاف ما اذا وقع السكين على الاصبع لانه ليس فعلا مقصودا.

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا زخم ساری ہے اور جزاء مثل کے ساتھ ہوتی ہے اور اس کی وسعت میں ساری (زخم لگانا) نہیں ہے تو مال واجب ہوگا اور اس لئے کہ حقیقت میں فعل ایک ہے اور وہ حرکت ہے جو (بوقتِ شج) قائم تھی اور ایسے ہی من وجہ محل متحد ہے ان دونوں میں سے ایک کے متصل ہونے کی وجہ سے دوسرے کے ساتھ تو فعل کی نہایت نے بدایت میں خطاء کا شبہ پیدا کر دیا۔ بخلاف دو نفسوں کے اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک اسکے ساتھی کی سرایت کی وجہ سے نہیں ہے اور بخلاف اس صورت کے جب کہ انگلی پر چھری گر گئی ہو اس لئے کہ یہ ایسا فعل نہیں ہے جو مقصود ہو (یعنی جو حاصل وثابت ہوتا ہو اول فعل کے اثر سے)۔

تشریح...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے کہ قصاص نہ اول میں واجب ہے اور نہ ثانی میں بلکہ ثانی میں دیت اور اول میں ارش ہے۔

کیونکہ قصاص مساوات کو چاہتا ہے اور جہاں مساوات ناممکن ہو تو پھر قصاص نہیں ہوا کرتا۔ اور صورت مذکورہ میں پہلا زخم ساری ہے تو دوسرے زخم کے لئے بھی ضروری ہوگا کہ وہ ساری ہو حالانکہ زخم کو ساری کر دینا اور نہ کرنا یہ انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ لہٰذا قصاص متعذر رہا اور مال (دیت) واجب ہو گیا۔

نیز قاطع وشاج کا فعل ایک ہے کما ھو ظاھر۔ "اور دونوں محلوں کے درمیان شدید اتصال کی وجہ سے دونوں محلوں کو بھی متحد قرار دیا ے گا۔ یعنی سر اور آنکھ میں اتصال شدید ہے تو محل بھی ایک ہوا اور فعل اور محل کے آخر میں شبہ ہے تو آخر کا شبہ اول فعل ومحل میں بھی شبہ یدا کرتا ہے اور شبہ قصاص کو دور کرتا ہے لہذا قصاص کو ختم کر دیا گیا ہے۔

ں..... پھر جب ایک گولی سے دو مرے ہیں وہاں بھی یونہی کہو اور قصاص اول میں بھی واجب نہ کرو؟

ب..... یہ قیاس مع الفاروق ہے گفتگو محل واحد میں سرایت سے چل رہی ہے اور یہاں نہ محل واحد ہے اور نہ سرایت ہے کیونکہ ان میں یک کا مرنا دوسرے کی سرایت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ تیر لگنے کی وجہ سے ہے۔

ں..... اگر زید نے خالد کی ایک انگلی کاٹ دی پھر زید کے ہاتھ کے اضطراب کی وجہ سے اس کے ہاتھ پر چھری گر گئی جو خالد کی دوسری پر گری تو یہاں بھی کہو کہ جیسے دوسری انگلی میں قصاص واجب نہیں ہے اسی طرح پہلی انگلی میں بھی قصاص واجب نہیں ہے؟

ب..... یہ بھی قصاص مع الفار ق ہے کیونکہ یہاں دوسرا فعل اول کا اثر نہیں ہے کہ ثانی کو اول کا تتمہ قرار دیا جا سکے تو یہاں اول وئی شبہ پیدا نہیں ہوا کیونکہ یہ دونوں فعل متغائر ہیں اور صورت مذکورہ میں ثانی اول کی سرایت کی وجہ سے ہے تو ثانی کو اوّل کا تتمہ قرار اسکتا ہے۔

ایک انگلی کاٹی برابر والی انگلی شل ہوگئی قصاص ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

، وان قطع اصبعا فشلت الی جنبها اخری فلاقصاص فی شیئ من ذالک عند ابی حنیفة وقالا وزفر حسن یقتص من الاولی وفی الثانیة ارشها والوجه من الجانبین قد ذکرناه

ہ..... قدوری نے فرمایا اور اگر ایک انگلی کاٹ دی پس اس کے پہلو میں دوسری انگلی شل ہوگئی تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں میں ی میں قصاص نہیں ہے اور صاحبینؒ اور زفرؒ اور حسنؒ نے فرمایا کہ اول کا قصاص لیا جائے گا۔ اور دوسری میں اس کا ارش ہوگا اور جانبین لیل وہی ہے جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

ح..... ایک انگلی کاٹی، برابر میں دوسری بھی شل ہوگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص نہ ہوگا، اور مذکورہ چار حضرات کے نزدیک کا قصاص اور ثانی کی دیت واجب ہوگی۔

یہاں بھی فریقین کی دلیلیں وہی ہیں جو اوپر والے مسئلہ میں تھیں

ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق امام محمدؒ کے نزدیک قصاص کے بارے میں قاعدہ کلیہ

ی ابن سماعة عن محمد فی المسألة الاولی وهو ماذا شج موضحة فذهب بصره انه یجب القصاص ما لان الحاصل بالسرایة مباشرة کما فی النفس والبصر یجری فیه القصاص بخلاف الخلافیة الاخیرة الشلل لا قصاص فیه فصار الاصل عند محمد علی هذه الروایة ان سرایة ما یجب فیه القصاص الی ما سکن فیه القصاص یوجب الاقتصاص کما لو الت الی النفس وقد وقع الاول ظلما

ترجمہ..... اور ابن سماعہؒ نے روایت کیا ہے پہلے مسئلہ میں اور وہ یہ ہے جب کہ وہ شجہ موضحہ لگا دے پس اس کی بینائی ختم ہو جائے کہ ان دونوں میں قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ سرایت سے جو چیز حاصل ہے وہ مباشرت (ارتکاب) ہے جیسے نفس میں اور بینائی ایسی چیز ہے جس میں قصاص جاری ہوتا ہے بخلاف آخری اختلافی مسئلہ کے اس لئے کہ شلل اس میں قصاص نہیں ہے تو اس روایت کے مطابق محمدؒ کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہو گیا کہ ایسے زخم کی سرایت جس میں قصاص واجب ہوا ایسے زخم کی جانب جس میں قصاص ممکن ہوا قصاص کو واجب کرتا ہے جیسے زخم نفس تک سرایت کر جائے، حالانکہ اول ظلماً واقع ہوا ہو۔

تشریح ..... ہدایہ کے اسی صفحہ کے شروع میں ایک اختلافی مسئلہ گذرا ہے۔ جس میں بقول مشہور امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں اور انہوں نے اس صورت میں شجہ موضحہ میں قصاص اور آنکھوں میں دیت واجب کی ہے۔

اس مسئلہ میں ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے دوسری روایت نقل کی ہے کہ دونوں میں قصاص لیا جائے گا۔

یعنی آنکھ میں بھی اور موضحہ میں بھی کیونکہ بندہ کچھ کام بطریق قصد و اختیار کرتا ہے اور کچھ کام بطریق تولید کرتا ہے اور جب فعل ثانی اول کی سرایت سے ہوا ہے تو مثل اول کے ثانی کو بھی مباشرت ہی قرار دیا جائے گا۔

جیسے اگر زخم لگایا اور زخمی اس زخم کی وجہ سے مر گیا تو قصاص واجب ہوتا ہے اور آنکھ ایسی چیز ہے جس میں قصاص جاری ہوتا ہے لہٰذا یہاں دونوں میں قصاص واجب کر دیا جائے گا۔

البتہ اس مسئلہ کے متن میں کہا گیا کہ صاحبینؒ کے نزدیک اول کا قصاص اور ثانی کا ارش واجب ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ شل میں قصاص نہیں ہے لہٰذا یہاں دیت (ارش) واجب کی گئی ہے، ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق امام محمدؒ کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب سرایت ایسا زخم کرے کہ جس میں قصاص واجب ہے اور ایسے زخم کی جانب سرایت کرے جس میں قصاص لیا جا سکتا ہے تو وہاں قصاص واجب ہوگا۔ جیسے اگر انگلی کاٹی تھی اور اس سے آدمی مر جائے اور انگلی کاٹنا عمداً ہوا ہو تو قصاص واجب ہوگا۔

قول مشہور کی دلیل

ووجه المشهور ان ذهاب البصر بطريق التسبيب الاترى ان الشجة بقيت موجبة فى نفسها ولا قود فى التسبيب بخلاف السراية الى النفس لانه لاتبقى الاولى فانقلبت الثانية مباشرة

ترجمہ..... اور مشہور قول کی وجہ یہ ہے کہ بینائی کا ختم ہونا تسبیب کے طریقہ پر ہے کیا آپ نہیں دیکھتے شجہ بذات خود موجب قصاص ہے اور تسبیب میں قصاص نہیں ہوتا بخلاف نفس کی جانب سرایت کے اسلئے پہلا زخم باقی نہیں رہے گا۔ پس دوسرا مباشرت سے بدل جائے گا۔

تشریح..... ماقبل میں امام احمدؒ کی اس روایت کی دلیل مذکور ہوئی جو ابن سماعہؒ سے مروی ہے اور یہ مشہور قول کی دلیل ہے مشہور قول یہ تھ کہ اول کا قصاص اور ثانی کی دیت واجب ہوگی۔ کیوں؟

اسلئے کہ بینائی کا ختم ہونا بطریق تولید ہے بطریق مباشرت نہیں ہے اور اصول یہ ہے کہ مادون النفس میں سبب کے اوپر قصاص نہیں ہوا کرتا بلکہ صرف دیت واجب ہوتی ہے کیونکہ قصاص شجہ کا واجب ہو چکا ہے۔

سوال..... اگر کسی نے کسی کا سر پھوڑا اور زخم کے صدمہ سے وہ مر گیا تو یہاں قصاص کیوں واجب ہے حالانکہ شجہ یہاں پر بھی سبب ہے اور

سبب پر قصاص نہیں ہوا کرتا۔

جواب...... ہلاکِ نفس کی صورت میں پہلا زخم اور اس کا قصاص واجب نہیں رہتا تو اس کو معدوم شمار کریں گے اور صرف ہلاک نفس بطریق مباشرت شمار کیا جائے گا، لہٰذا قصاصِ نفس واجب ہوگا۔

دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا جس سے سارا دانت گر گیا تو قصاص نہ ہوگا

قال ولو كسر بعض السن فسقطت فلا قصاص الاعلى رواية ابن سماعة ولو اوضحة موضحتين فتاكلتا فهو على الروايتين هاتين

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور اگر دانت کا کچھ حصہ توڑا پس دانت گر گیا تو قصاص نہ ہوگا مگر ابن سماعہ کی روایت کے مطابق اور اگر اس کو دو موضحہ زخم لگائے پس وہ دونوں سڑ کر ایک ہو گئے تو یہ انہیں دو روایتوں پر ہے۔

تشریح...... اگر دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا جس سے سارا دانت گر گیا تو قصاص نہ ہوگا مگر امام محمدؒ سے ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق قصاص ہوگا۔

اور اگر دو زخم سر میں پہنچائے یعنی دونوں موضحہ اور پھر وہ دونوں سڑ کر ایک ہو گئے تو امام محمدؒ سے روایت مشہورہ کے مطابق قصاص نہ ہو گا۔ اور ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق قصاص ہوگا۔

غلطی سے ایک دانت اکھاڑا اسکی جگہ دوسرا دانت نکل آیا ارش واجب ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ولو قلع سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط الارش فى قول ابى حنيفة وقالا عليه الارش كاملا لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالىٰ وله ان الجناية انعدمت معنى فصار كما اذا قلع سن صبى فنبتت لا يجب الارش بالاجماع لانه لم يفت عليه منفعة ولا زينة وعن ابى يوسف انه تجب حكومة عدل لمكان الالم الحاصل

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور اگر کسی مرد کا دانت اکھاڑا پس اس کی جگہ دوسرا اگ گیا تو ابو حنیفہؒ کے قول میں ارش ساقط ہو جائے گا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس پر کامل ارش ہے اس لئے کہ جنایت متحقق ہو چکی ہے اور جو چیز پیدا ہوتی ہے (نیا دانت) وہ اللہ کی طرف سے جدید نعمت ہے اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت معنی معدوم ہوگئی تو ایسا ہوگیا جیسے بچہ کا دانت اکھاڑا پس وہ اُگ گیا تو بالاجماع ارش واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس پر نہ منفعت فوت ہوئی اور نہ زینت اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ حکومت عدل واجب ہے اس درد کی وجہ سے جو حاصل ہوا۔

تشریح...... چھوٹے بچوں کے دانت گر کر دوسرے جمتے ہیں۔ لیکن بڑوں کے نہیں جمتے لہٰذا اگر کسی نے بچہ کا دانت توڑا، اور دوسرا دانت جم گیا تو چونکہ اسمیں نہ زینت ختم ہوئی اور نہ منفعت اسلئے اس میں بالاجماع ارش واجب نہ ہوگا، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکومت عدل واجب ہے، کیونکہ اس کے توڑنے سے اس کو تکلیف پہنچی ہے لہٰذا اس کا ضمان دینا ہوگا۔

اور اگر کسی بڑے آدمی کا دانت توڑا ہو اور اس کی جگہ دوسرا دانت جم گیا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ا
ارش واجب نہیں کیونکہ جب دوسرا دانت جم گیا تو جنایت کے معنیٰ ختم ہو گئے، اور یہ بچہ کے دانت کے مثل ہو گیا اور صاحبینؒ کے نزدیک
کامل ارش واجب ہوگا کیونکہ مجرم کی طرف سے تو کامل جنایت ہے اور اس عمر میں دانت کا جمنا و.. اللہ کی جدید نعمت ہے لہٰذا مجرم پر مکمل ارش
واجب ہوگا، یعنی پانچ اونٹ، (کمامر)

کسی کا دانت اکھیڑ دیا اور مظلوم نے اپنے دانت کو اس کی اپنی جگہ رکھ کر جما دیا اور آہستہ آہستہ وہ جم بھی گیا یہاں تک کہ اس پر گوشت بھی آگیا تو اکھیڑنے والے پر ارش (تاوان) ہے یا نہیں

ولو قلع سن غيره فردها صاحبها في مكانها ونبت عليه اللحم فعلى القالع الارش بكماله لان هذا مما يعتدبه اذ العروق لا تعود وكذا اذا قطع اذنه فالصقها فالتحمت لانها لا تعود الى ما كانت عليه

ترجمہ...... اور اگر اس نے اپنے غیر کا دانت اکھاڑا پس دانت والے نے اس کو اس کی جگہ رکھ لیا اور اس پر گوشت اگ گیا تو قاطع پر مکمل ارش ہے۔ اس لئے کہ اس اگنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ رگیں لوٹتی نہیں ہیں۔ اور ایسے ہی جب کہ اس کا کان کاٹ دیا پس اس کان والے نے ملا لیا پس اس پر گوشت آگیا اس لئے کہ کان اس حالت پر نہیں آئے گا جس پر تھا۔

تشریح...... دانت ٹوٹنے کے بعد اگر اس کو وہیں رکھ دیا جائے اور اتفاق سے اس پر گوشت بھی آ جائے پھر بھی مجرم پر ارش واجب ہے۔
کیونکہ جو رگیں تھیں وہ لوٹ کر نہیں آئیں گی تو اس گوشت آنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کان کاٹا ہو اور اس نے کان کو وہیں رکھ دیا ہو اور وہ جم گیا تو بھی ارش واجب ہے کیونکہ وہ اپنی پہلی حالت پر نہیں آئے گا۔

تنبیہ...... قال شيخ الاسلام ان عادت الى حالتها الاولىٰ في المنفعته والجمال لا شئى عليه كمالو ثبت (درمختار)

کسی کا دانت اکھاڑا منزوع نے نازع کا پس پہلے کا ت جم گیا اب دوسرے سے کتنی دیت لے گا

ومن نزع سن رجل فانتزع المنزوعة سنه سن النازع فنبتت سن الاول فعلى الاول لصاحبه خمس مائة درهم لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبتت مكانها اخرى فانعدمت الجناية ولهذا يستانى حولا بالاجماع

ترجمہ...... اور جس نے کسی شخص کا دانت اکھاڑا پس جس کا دانت اکھاڑا گیا تھا اس نے اکھاڑنے والے کا دانت اکھاڑ دیا، پس اول دانت جم گیا تو اول پر اپنے صاحب کے لئے پانچسو درہم ہوں گے۔ اس لئے یہ بات واضح ہو گئی کہ اس نے ناحق وصول کیا تھا اس لئے کہ موجب قصاص منبت کا فساد ہے اور وہ فاسد نہیں ہوا اس لئے کہ اس کی جگہ دوسرا آگیا تو جنایت معدوم ہو گئی اور اسی وجہ سے بالاجماع ایک سال مہلت دی جائے گی۔

تشریح...... زید نے عمرو کا دانت توڑا پس عمرو نے زید کا دانت توڑ دیا لیکن پھر عمرو کا دانت جم گیا تو اب معلوم ہوا کہ عمرو نے ناحق زید

دانت توڑا ہے لہٰذا عمرو پر واجب ہوگا کہ وہ زید کے دانت کا ارش پانچسو درہم ادا کرے کیونکہ فساد منبت کی وجہ سے قصاص واجب ہوتا ہے اور منبت کے اندر فساد نہیں ہے اور جب دوسرا دانت جم گیا تو زید کی جانب سے جنایت ندارد ہوگئی۔

اور اسی وجہ سے بالاجماع سال بھر تک مہلت دی جاتی ہے تا کہ جمنا نہ جمنا واضح ہو جائے۔

تنبیہ...... مہلت دینے کے بارے میں ایک روایت یہ ہے جو مصنفؒ نے بیان کی ہے۔ لیکن خلاصہ میں ہے کہ اگر بچہ کا دانت توڑا ہو تو مہلت دی جائے گی جس کی آخری مدت ایک سال ہے لیکن بالغ کی صورت میں مہلت نہیں دی جائے گی۔ البتہ مسوڑا ٹھیک ہونے کا انتظار کیا جائے گا اور مہلت نہ دینا ہی مفتیٰ بہ قول ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو درمختار اور شامی۔

قصاص لینے میں ایک سال تک انتظار کی جائے اگر دانت جم آئے ورنہ قصاص لیا جائے گا

وكان ينبغي ان ينتظر الياس في ذالك للقصاص الا ان في اعتبار ذالك تضييع الحقوق فاكتفينابالحول لانه تنبت فيه ظاهرا فاذا مضى الحول ولم تنبت قضينا بالقصاص واذا نبتت تبين انا اخطأنا فيه والا ستيفاع كان بغير حق الاانه لا يجب القصاص للشبهة فيجب المال

ترجمہ...... اور مناسب تو یہ تھا کہ اس میں قصاص کے لئے ناامیدی کا انتظار کیا جاتا۔ مگر اس کا اعتبار کرنے میں حقوق کو ضائع کرنا تھا تو ہم نے ایک سال پر اکتفا کر لیا اس لئے کہ اس میں غالباً جم جاتا ہے پس جب کہ سال گزر گیا اور نہیں جما تو ہم نے قصاص کا فیصلہ کر دیا اور جب دانت جم گیا تو یہ بات واضح ہوگئی کہ اس میں ہم نے غلطی کی ہے اور قصاص لینا ناحق ہے مگر شبہ کی وجہ سے قصاص واجب نہ ہوگا تو مال واجب ہوگا۔

تشریح...... مصنفؒ اسی پہلے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک سال کی مہلت دینے کے بجائے مناسب تو یہ تھا قصاص لینے کے لئے اتنی مدت کا انتظار کیا جاتا کہ دانت جمنے سے بالکل ناامیدی ہو جاتی۔

لیکن ایسا کرنے میں تضییع حقوق کا خطرہ تھا اس وجہ سے ہم نے صرف ایک سال کی مہلت کا فیصلہ کیا کیونکہ جب دانت کو اگنا ہوتا ہے تو وہ ایک سال میں جم جاتا ہے۔ لیکن جب سال گزر گیا اور دانت نہیں اگا تو ہم نے مجبوراً قصاص کا فیصلہ کر دیا۔

لیکن اگر اس کے بعد پھر دانت جم گیا تو اس سے ہمارے فیصلے کا غلط ہونا ظاہر ہو گیا اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ قصاص ناحق لیا گیا ہے اس لئے پانچ سو درہم واجب کر دیئے گئے۔

اور قاعدہ میں تو قصاص واجب ہونا چاہیے تھا لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا اور جب قصاص ساقط ہوا تو مال واجب ہونا چاہیے۔

کسی کے دانت پر مارا اور وہ ہلنے لگا تو ایک سال مہلت دی جائے گی تا کہ معاملہ کھل کر سامنے آجائے

قال ولو ضرب انسان سن انسان فتحركت يستانى حولا ليظهر اثر فعله فلو اجله القاضي سنة ثم جاء المضروب وقد سقطت سنه فاختلفا قبل السنة فيما سقط بضربه فالقول للمضروب ليكون التاجيل مفيدا

ترجمہ......مصنفؒ نے فرمایا اور اگر کسی شخص نے کسی انسان کے دانت پر مارا پس وہ ہلنے لگا تو اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی تا کہ اس کے فعل کا اثر ظاہر ہو جائے پس اگر قاضی نے اس کو ایک سال کی مہلت دی ہو اور پھر مضروب آیا حالانکہ اس کا دانت گر گیا ہے پس ان دونوں نے (ضارب اور صاحب دانت نے) اختلاف کیا سال سے پہلے اس چیز کے بارے میں جس کی ضرب سے دانت گرا ہے تو مضروب کا قول معتبر ہوگا تا کہ مہلت دینا مفید ہو۔

تشریح......زید نے خالد کے دانت پر چوٹ ماری جس کی وجہ سے وہ ہلنے لگا تو اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی تا کہ زید کے فعل کا اثر اچھی طرح ظاہر ہو جائے۔

پس اگر قاضی نے زید کو ایک سال کی مہلت دے دی اور ابھی سال نہیں گزرا تھا کہ خالد کا دانت گر گیا اور خالد کہتا ہے کہ زید کی چوٹ کی وجہ سے یہ گرا ہے۔

اور زید کہتا ہے کہ نہیں بلکہ میرے بعد خالد کی چوٹ کی وجہ سے گرا ہے تو یہاں مضروب خالد کا قول معتبر ہوگا ورنہ اگر اس کا قول معتبر نہ ہو تو پھر مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

کسی نے موضحہ زخم لگایا پھر اس حال میں حاضر ہوا کہ وہ منقلہ ہو گیا پھر ان دونوں کا اختلاف ہوا کس کا قول معتبر ہوگا

وهذا بخلاف ما اذا شجه موضحة فجاء وقد صارت منقلة فاختلفا حيث يكون القول قول الضارب لان الموضحة لاتورث المنقلة اما التحريك فيؤثر في السقوط فافترقا

ترجمہ......اور یہ اس صورت کے خلاف ہے جب کہ اس کو شجہ موضحہ پہنچایا ہو تو وہ (مشجوج) آیا حالانکہ وہ منقلہ ہو گیا پس ان دونوں نے اختلاف کیا تو قول ضارب کا معتبر ہوگا اس لئے کہ موضحہ منقلہ کو پیدا نہیں کرتا، بہر حال دانت کو ہلا دینا گرنے میں مؤثر ہے تو یہ دونوں الگ الگ ہو گئے۔

تشریح......زید نے عمرو کے سر پر مار کر اس کو زخمی کر دیا اور وہ زخم ہو گیا جس کو موضحہ کہتے ہیں پھر اس کا منقلہ ہو گیا اور اب زید اور عمرو میں اختلاف ہوا، عمرو کہتا ہے کہ اس کا منقلہ ہونا تیرے زخم کی وجہ سے ہے اور زید کہتا ہے کہ نہیں بلکہ خالد کے مارنے کی وجہ سے ہے تو یہاں شاج یعنی زید کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں ظاہر حال زید کے لئے شاہد ہے کیونکہ موضحہ منقلہ بننے کا باعث نہیں ہے اور دانت کو ہلا دینا سقوط کا باعث بنتا ہے۔

مدت گذرنے کے بعد اختلاف ہوا تو قول ضارب کا معتبر ہوگا

وان اختلفا في ذالك بعد السنة فالقول للضارب لانه ينكر اثر فعله وقد مضى الاجل الذي وقته القاضي لظهور الاثر فكان القول للمنكر ولو لم تسقط لاشيئ على الضارب

ترجمہ......اور اگر ان دونوں نے اختلاف کیا سال کے بعد تو ضارب کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ اپنے فعل کے اثر کا انکار کرتا ہے اور وہ

مدت گذر چکی ہے جس کو قاضی نے ظہور اثر کے لئے مقرر کیا تھا تو منکر کا قول معتبر ہوگا اور اگر دانت نہ گرا ہو تو ضارب پر کچھ نہیں ہے۔

تشریح..... اگر ضارب و مضروب (زید و عمرو) کا اختلاف مذکور مدت مقررہ گذرنے کے بعد ہو تو پھر مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ یہاں مضروب مدعی ہے کہ دانت ضارب کے فعل کے اثر سے گرا ہے اور ضارب اپنے فعل کے اثر سے گرنے کا انکار کرتا ہے تو جہاں منکر کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ اختلاف مدت گذرنے کے بعد ہے۔

اور مدت گذر گئی اور دانت نہیں گرا تو پھر ضارب پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ تکلیف میں حکومت عدل واجب ہے

وعن ابی یوسف انه تجب حکومة الالم وسنبین الوجهین بعد هذا ان شاء الله تعالی ولو لم تسقط ولکنها اسودت یجب الارش فی الخطا علی العاقلة وفی العمد فی ماله ولا یجب القصاص لانه لا یمکنه ان یضربه ضربا تسود منه وکذا اذا کسر بعضه واسود الباقی لا قصاص لما ذکرنا وکذا لو احمر او اخضر

ترجمہ..... اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ تکلیف میں حکومت عدل ہے اور ہم اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ دونوں وجہوں کو بیان کریں گے اور اگر دانت گرا نہ ہو بلکہ سیاہ پڑ گیا ہو تو خطاء کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ اور عمد کی صورت میں اس کے مال میں اور قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ مضروب کو ممکن نہیں کہ ضارب کو ایسی چوٹ مارے جس سے دانت سیاہ پڑ جائے اور ایسے ہی جب کہ دانت کا کچھ حصہ توڑا اور باقی سیاہ ہو گیا تو قصاص نہ ہوگا اسی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور ایسے ہی اگر سرخ ہو جائے یا پیلا ہو جائے۔

تشریح..... اگر دانت گرا نہ ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا لیکن امام ابو یوسفؒ اس صورت میں حکومت عدل کو واجب کرتے ہیں جس کی وجہ اگلے مسئلہ میں آرہی ہے اور اسی کا مصنفؒ نے حوالہ دیا ہے۔

اور اگر دانت گرا تو نہ ہو لیکن سیاہ پڑ گیا ہو تو اگر یہ فعل خطاً ہوا تو عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔

اور اگر عمداً ہوا ہو تو مارنے والے کے مال میں دیت واجب ہوگی اور قصاص اس لئے واجب نہ ہوگا کہ یہ غیر ممکن ہے کہ مضروب اس طرح ضارب کو مارے جس سے اس کا دانت سیاہ پڑ جائے۔ اور اسی طرح اگر دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا جس کی وجہ سے باقی سیاہ پڑ گیا اب بھی قصاص نہ ہوگا اسی دلیل مذکور کی وجہ سے اور اگر سرخ یا سبز پڑ گیا ہو تب بھی قصاص نہ ہوگا بدلیل مذکور بالا۔

شجہ زخم لگایا اور وہ بالکل اچھا ہو گیا یہاں تک کہ اس کا نشان بھی مٹ گیا کچھ واجب ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ومن شج رجلا فالتحمت ولم یبق لها اثر و نبت الشعر سقط الارش عند ابی حنیفة لزوال الشین الموجب وقال ابو یوسف یجب علیه ارش الالم وهو حکومة عدل لان الشین ان زال فالالم الحاصل مازال فیجب تقویمه

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جس نے کسی کا سر پھوڑ دیا پس زخم بھر گیا اور اس کا کوئی نشان باقی نہیں رہا اور بال جم گئے تو ابو حنیفہؒ کے

نزدیک ارش ساقط ہو گیا اس عیب کے زوال کی وجہ سے جو موجب ارش تھا اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس کے اوپر الم (درد) کا ارش واجب ہے اور ارش وہ حکومت عدل ہے اس لئے کہ عیب اگر چہ زائل ہو گیا پس وہ درد جو حاصل ہوا تھا وہ زائل نہیں ہوا پس اس کی (فائت بالالم) قیمت لگانا واجب ہے۔

تشریح ..... زید نے خالد کو سر میں کوئی زخم لگایا اور وہ بالکل اچھا ہو گیا یہاں تک کہ اس کا کوئی نشان بھی باقی نہیں رہا۔

تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اب اس کا ارش کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ جس عیب کی وجہ سے مثل واجب ہوتا ہے وہ عیب ہی ختم ہو گیا ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کا فرمان یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں حکومت عدل واجب ہے کیونکہ اگر چہ اس کا زخم اور نشان اور عیب سب ختم ہو گیا لیکن اس تکلیف کی وجہ سے جو اس کو ہوئی تھی اور اس کی جو صحت اس سے متأثر ہوئی تھی۔ اس کا کوئی بدل نہیں ہوا۔ لہٰذا اس کا بدل حکومت عدل ہے۔

امام محمدؒ کا مسلک

وقال محمد عليه اجرة الطبيب وثمن الدواء لانه انما لزمه اجرة الطبيب وثمن الدواء بفعله فصار كانه اخذ ذالک من ماله الا ان اباحنيفة يقول ان المنافع على اصلنا لا تتقوم الا بعقد او بشبهة ولم يوجد فى حق الجانى فلا يغرم شيئا

ترجمہ ..... امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس پر طبیب کی اجرت اور دواء کی قیمت ہے اس لئے کہ اس کو (مضروب کو) طبیب کی اجرت اور دواء کی قیمت ضارب کے فعل کی وجہ سے لازم ہوئی ہے پس ایسا ہو گیا گویا کہ ضارب نے یہ مضروب کے مال سے لیا ہے، مگر ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ منافع ہماری اصل پر متقوم نہیں ہوتے مگر عقد یا شبہ عقد سے اور جانی کے حق میں ان سے کوئی نہیں پایا گیا ہے تو جانی کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح ..... یہ امام محمدؒ کا مسلک ہے کہ صورت مذکورہ میں ضارب کے اوپر ڈاکٹر کی فیس اور دوا کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ یہ سارا خسارا مضروب کو ضارب کے فعل کی وجہ سے برداشت کرنا پڑا ہے۔

تو ایسا ہو گیا گویا اتنا مال مضروب سے مضارب نے لیا ہے، جس کی واپسی ضارب پر ضروری ہے۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں الم اور درد کا تحمل از قبیل منافع ہے اور منافع کچھ ان پر متقوم نہیں اور منافع کے اندر تقوم عقد اجارہ سے حاصل ہوتا ہے یا شبہ عقد سے جیسے اجارہ فاسدہ اور مضاربت فاسدہ کے اندر۔ اور یہاں نہ کوئی عقد ہے اور نہ شبہ عقد ہے لہٰذا ضارب اور جانی پر یہاں کچھ بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

سو کوڑے مارے جس سے مضروب زخمی ہو گیا بعد میں اچھا ہو گیا کچھ واجب ہوگا یا نہیں

قال ومن ضرب رجلا مائة سوط فجرحه فبرأمنها فعليه ارش الضرب معناه اذا بقى اثر الضرب فاما اذالم يبق اثره فهو على اختلاف قد مضى فى الشجة الملتحمة.

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے کسی شخص کو سو کوڑے مارے پس اس کو زخمی کر دیا پس وہ اس سے اچھا ہو گیا تو اس کے اوپر ضرب کا ارش ہے اس کے معنی یہ ہیں جب کہ ضرب کا نشان باقی رہے پس بہر حال جب کہ اس کا نشان باقی نہ رہے تو یہ اسی اختلاف پر ہے جو گزر گیا ہے بھر جانے والے زخم میں۔

تشریح...... زید نے عمر کو سو کوڑے مارے جس سے وہ زخمی نہیں ہوا تو بالاتفاق کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور اگر زخمی ہو گیا تو اب دو صورتیں ہیں اچھا ہو کر نشان وغیرہ مٹ گئے یا باقی ہیں اگر باقی ہیں تو ضارب پر ارش واجب ہے۔

اور اگر باقی نہ ہوں تو یہ وہی اختلافی مسئلہ ہے جیسے اس سے پہلا مسئلہ تھا یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکومت عدل واجب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ڈاکٹر کی فیس اور دوا کی قیمت واجب ہے۔

خطاء ہاتھ کاٹا پھر ٹھیک ہونے سے پہلے قتل کر دیا اس پر دیت ہے ہاتھ کا تاوان ساقط ہے

قال ومن قطع يد رجل خطا ثم قتله قبل البرء فعليه الدية وسقط ارش اليد لان الجناية من جنس واحد والموجب واحد وهو الدية وانها بدل النفس بجميع اجزائها فدخل الطرف النفس كانه قتله ابتداء

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جس نے کاٹ دیا خطاءً کسی شخص کا ہاتھ پھر اس کو اچھا ہونے سے پہلے خطاءً قتل کر دیا تو اس کے اوپر دیت واجب ہے اور ہاتھ کا ارش ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ جنایت ایک جنس کی ہے اور موجب ایک ہے اور وہ دیت ہے اور دیت پورے نفس کا بدل ہے نفس کے تمام اجزاء کے ساتھ تو طرف نفس میں داخل ہو جائے گا گویا کہ اس نے ابتدا ہی سے اس کو قتل کر دیا ہے۔

تشریح...... زید نے عمرو کا خطاء ہاتھ کاٹ دیا وہ ابھی اچھا نہیں ہو پایا تھا کہ پھر خطاء اس کو قتل کر دیا تو اب ہاتھ کی دیت ساقط ہو جائے گی اور نفس کی دیت یعنی سو اونٹ واجب ہوں گے۔ کیونکہ دونوں جنایت خطاء ہونے کی وجہ سے جنس واحد ہے اور دونوں کا موجب بھی ایک ہے یعنی دیت۔

اور دیت حقیقت میں بدن کے تمام اجزاء کا عوض ہے تو ہاتھ کا بھی عوض ہے۔ اس لئے ہاتھ کا عوض دوبارہ نہیں لیا جائے گا بلکہ تداخل ہو جائے گا اور یوں شمار کیا جائے گا گویا کہ زید نے عمرو کو ابتداء ہی سے قتل کیا ہے اور خطاءً قتل کی سزا دیت ہے جو واجب ہو گئی ہے۔

کسی کو جراحہ لگایا فی الحال قصاص لیا جائے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ومن جرح رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ وقال الشافعي يقتص منه في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس وهذا لان الموجب قد تحقق فلا يعطل ولنا قوله عليه السلام يستانى في الجراحات سنة ولان الجراحات يعتبر فيها مالها لا حالها لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسرى الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء .

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جس نے کسی کو زخم لگایا تو فی الحال اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ وہ ٹھیک ہو جائے۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ اس سے فی الحال قصاص لیا جائے گا نفس کے قصاص پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ اس لئے کہ موجب قصاص متحقق ہو چکا

ہے تو موجب کو معطل نہیں کیا جائے گا۔ اور ہماری دلیل نبی علیہ السلام کا فرمان ہے کہ جراحات میں ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اور اس لئے کہ جراحات میں ان کا مآل معتبر ہے ان کا حال (موجودہ) معتبر نہیں ہے اس لئے کہ فی الحال جراحات کا حکم معلوم نہیں ہے پس شاید کہ جراحات نفس کی طرف سرایت کر جائیں تو یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ یہ قتل ہے اور بات پختہ ہوگی اچھا ہونے سے۔

تشریح ...... جب کسی شخص کو کوئی زخم لگا دیا گیا تو ہوسکتا ہے کہ وہ اچھا ہو جائے اور ہوسکتا ہے کہ نوبت موت تک پہنچ جائے اس لئے فی الحال قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ جب وہ اچھا ہو جائے تب قصاص لیا جائے گا۔

یہ ہمارا مسلک ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصاص فی الفور لیا جائے گا کیونکہ اگر کوئی کسی شخص کو قتل کرتا ہے تو وہاں بھی قصاص فی الفور کیا جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی فی الحال قصاص واجب ہوگا۔

اور اس لئے بھی کہ موجب قصاص جب موجود ہے تو پھر اس کو معطل قرار دینے کے کیا معنی؟

ہماری دلیل ایک تو یہ حدیث ہے کہ زخموں میں ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور دوسری دلیل یہ ہے کہ زخم کا حال ابھی معلوم نہ ہو سکا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ سرایت کر کے قتل تک پہنچ جائے تو جراحات میں حال کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ مآل کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے اچھا ہونے تک انتظار کیا جائے تا کہ بات پیٹینٹ طریقہ پر منقح ہو کر سامنے آ جائے۔

قتل عمد میں شبہ سے قصاص ساقط ہے اور دیت قاتل کے مال میں ہے اور ہر وہ ارش جو صلح سے واجب ہو وہ قاتل کے مال میں ہے

قال و کل عمد سقط القصاص فیه بشبهة فالدیة فی مال القاتل و کل ارش وجب بالصلح فهو فی مال القاتل لقوله علیه السلام لاتعقل العواقل عمدا الحدیث وهذا عمد غیر ان الاول یجب فی ثلث سنین لانه مال وجب بالقتل ابتداء فاشبه شبه العمد والثانی یجب حالا لانه مال وجب بالعقد فاشبه الثمن فی البیع

ترجمہ ...... قدوری نے فرمایا اور ہر قتل عمد جس میں شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے تو دیت قاتل کے مال میں ہوگی اور ہر وہ ارش جو صلح کی وجہ سے واجب ہو تو وہ قاتل کے مال میں ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ عواقل عمد کا تحمل نہیں کرتے (الحدیث) اور یہ عمد ہے علاوہ اس بات کے کہ اول تین سال میں واجب ہے اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جو ابتداءً قتل کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو یہ شبہ عمد کے مشابہ ہو گیا اور ثانی فی الحال واجب ہوگا اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو یہ بیع میں ثمن کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح ...... یہاں سے ایک اصول پیش فرماتے ہیں کہ جہاں قتل عمد میں کسی شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے اور دیت واجب ہو جیسے اگر باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا ہو تو ایسی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی عاقلہ پر نہ ہوگی اور ہر مال جرمانہ جو عمد کی صورت میں بر بناء مصالحت واجب ہوا ہے وہ بھی قاتل کے مال میں واجب ہوگا۔

اس لئے کہ حدیث میں وارد ہے کہ عاقلہ عمد کا ذمہ دار نہیں ہے اور یہ عمد ہی ہے البتہ ان دونوں باتوں میں فرق یہ ہے کہ اول قسطوار تین سالوں میں واجب ہوگا اور مال صلح فی الحال ہوگا۔

اس لئے کہ اصول یہ مقرر ہے کہ جو مال شروع ہی سے یعنی بغیر مصالحت کے قتل کی وجہ سے واجب ہوگا تو وہ قتل شبہ عمد کے مشابہ ہوگا تو جیسے شبہ عمد میں مال قسطوار واجب ہوتا ہے ایسے ہی اس میں بھی قسطوار واجب ہوگا۔ اور جو مال کسی عقد و معاہدہ کی وجہ سے واجب ہوا ہو تو وہ فی الحال واجب ہوگا جیسے بیع میں ثمن فی الحال واجب ہوتا ہے۔

باپ بیٹے کو عمداً قتل کر دے تو دیت کس کے ذمے کتنے دنوں میں واجب ہے، اقوالِ فقہاء

قال و اذا قتل الاب ابنه عمدا فالدية في ماله في ثلث سنين و قال الشافعي تجب حالة لان الاصل ان ما يجب بالاتلاف يجب حالاً و التاجيل للتخفيف في الخاطي وهذا عامد فلا يستحقه و لان المال وجب جبر لحقه وحقه في نفسه حال فلا ينجبر بالمؤجل

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جب باپ نے اپنے بیٹے کو عمداً قتل کر دیا تو دیت قاتل کے مال میں تین سال میں ہوگی۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ فی الحال واجب ہوگی اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ جو مال اتلاف کی وجہ سے واجب ہوتا ہے وہ فی الحال واجب ہوگا اور خاطی کے اندر تاجیل (مہلت) تخفیف کی غرض سے ہوتی ہے اور یہ عامد ہے پس باپ (عامد) تخفیف کا مستحق نہ ہوگا اور اس لئے کہ مال بیٹے کے حق کو پورا کرنے کی غرض سے واجب ہوا ہے اور بیٹے کا حق اپنے نفس میں فی الحال ہے تو یہ (حق نفس جو معجّل ہے) مؤجل کے ذریعہ پورا نہ ہوگا۔

تشریح...... جب باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو قصاص نہیں بلکہ دیت واجب ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ دیت مؤجل ہوگی یا معجّل، ہمارا مذہب یہ ہے کہ مؤجل ہے جس کی ادائیگی تین سال میں کرنی پڑے گی۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ معجّل ہے اور فی الحال واجب الادا ہے۔

امام شافعیؒ نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ جو مال کسی چیز کو تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے وہ فی الحال واجب ہوا کرتا ہے۔

اور قتل خطاء میں بھی مال کا وجوب اتلافِ نفس کی وجہ سے ہے لیکن اس کے خاطی ہونے کی وجہ سے اور معذور ہونے کی وجہ سے تخفیفاً تین سال میں ادائیگی کو واجب قرار دیا گیا ہے مگر باپ یہاں خاطی نہیں ہے بلکہ عامد ہے لہٰذا عامد تخفیف کا مستحق نہ ہوگا۔

دوسری دلیل ان کی یہ ہے کہ مال اس لئے واجب ہوتا ہے تا کہ مقتول کا حق پورا ہو اور جب باپ نے اس کو فی الحال قتل کر دیا ہے تو مال کی ادائیگی بھی فی الحال ہونی چاہئے ورنہ حق معجّل کی تلافی مؤجل کے ذریعہ نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل

ولنا انه مال واجب بالقتل فيكون مؤجلا كدية الخطا و شبه العمد وهذا لان القياس يأبى تقوم الآدمي بالمال لعدم التماثل و التقويم ثبت بالشرع وقد ورد به مؤجلا لا معجلا فلا يعدل عنه لا سيما الى زيادة ولما لم يجز التغليظ باعتبار العمدية قدرا لا يجوز وصفا

ترجمہ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو یہ مال مؤجل ہوگا خطاء اور شبہ عمد کی دیت کے مثل اور یہ اس لئے کہ قیاس انکار کرتا ہے آدمی کے تقوم کا مال کے ساتھ تماثل نہ ہونے کی وجہ سے اور تقویم شریعت سے ثابت ہوتی ہے اور تحقیق کہ

شریعت وارد ہوئی ہے تقویم کے سلسلے میں مؤجل ہو کر نہ کہ بطریق معجّل تو اس سے عدول نہیں کیا جائے گا خصوصاً زیادتی کی جانب اور جب کہ باعتبار مقدار عمدیت کے اعتبار سے تغلیظ جائز نہ ہوئی تو وصف کے اعتبار سے بھی جائز نہ ہوگی۔

تشریح...... یہ حنفیہ کی دلیل ہے فرماتے ہیں کہ جو مال قتل کی وجہ سے واجب ہوتا ہے وہ مؤجل ہوتا ہے۔ لہٰذا قتل خطاء اور شبہ عمد کی دیت اس کی شاہد ہے پھر انسان مالک ہے اور مال مملوک ہے اس لئے قیاس یہ چاہتا ہے کہ مال کے ذریعہ انسان کی قیمت نہ لگے کیونکہ مالک اور مملوک میں کوئی تماثل نہیں ہے، مگر خطاء وغیرہ میں جو تقویم ثابت ہوئی ہے یہ خلاف قیاس ہے۔

لیکن شریعت سے ثابت ہے مگر یہ ثبوت بطریق تاجیل ہے نہ کہ تعجیلاً تو ضروری ہوا کہ امر شرع سے عدول نہ ہو اس لئے ہم تاجیل کے قائل ہوئے ہیں۔ پھر معجّل مؤجل کے مقابلہ میں زائد بھی ہے تو مورد شرع کے خلاف زیادتی کے اثبات کا کوئی تک نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قدر و جنس میں سے ایک کے پائے جانے کی وجہ سے برابری کے باوجود ادھار بیع حرام ہو جاتی ہے۔ کیونکہ شبۃ الفضل ہے۔ بہر حال جب باپ نے بیٹے کو قتل کیا تو دیت کی مقدار یہاں بھی سو اونٹ ہیں زیادہ نہیں ہیں تو اس کے عمداً ہونے کی وجہ سے جب مقدار میں اضافہ نہیں ہوا تو وصف میں اضافہ بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا اور دیت کو معجّل واجب نہیں کیا جائے گا۔

مجرم اپنے جرم کا اقرار کر لے تو ہر لازم ہونے والی دیت اس پر لازم ہوگی یا عاقلہ پر

وكل جناية اعترف بها الجانی فهی فی ماله ولا يصدق علی عاقلته لما روينا ولان الاقرار لا يتعدی المقر لقصور ولايته عن غيره فلا يظهر فی حق العاقلة.

ترجمہ...... اور ہر وہ جنایت جس کا جانی نے اعتراف کیا ہو تو وہ اسی کے مال میں ہوگی اور اپنے عاقلہ کے اوپر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اسی حدیث کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لئے کہ اقرار مقر سے متعدی نہ ہوگا اس کی ولایت کے قصور کی وجہ سے اپنے غیر سے تو اقرار عاقلہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔

تشریح...... قتل خطاء کی دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے لیکن اگر مجرم نے خود جنایت کا اقرار کیا ہو تو اس کا اقرار عاقلہ کے خلاف حجت نہ ہوگا تو یہ جرمانہ مقر اپنے مال سے ادا کرے گا کیونکہ جو حدیث ابھی گذری تھی کہ عواقل عمد کا تحمل نہیں کرتے اس کے آخر میں ہے ولا صلحاً ولا اعترافاً، لہٰذا حدیث سے معلوم ہوا کہ اعتراف واقرار کا ضمان عاقلہ پر نہیں ہے۔

اور اس لئے کہ مقر کو یہ ولایت نہیں کہ عاقلہ پر کوئی چیز لازم کر دے لہٰذا اس کا اقرار حجت لازمہ ہے حجت متعدیہ نہیں ہے۔ لہٰذا یہ اقرار عاقلہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔

بچے اور مجنون کا عمد بھی خطاء کے حکم سے ہے اور دیت عاقلہ پر ہے، اقوال فقہاء

قال وعمد الصبی والمجنون خطا وفيه الدية علی العاقلة وكذالك لك جناية موجبها خمس مائة فصاعد او المعتوه كالمجنون وقال الشافعیؒ عمده عمد حتی تجب الدية فی ماله لانه عمد حقيقة اذالعمد هو القصد غير انه تخلف عنه احد حكميه وهو القصاص فينسحب عليه حكمه الأخر وهو الوجوب فی ماله ولهٰذا تجب الكفارة به ويحرم عن الميراث علیٰ اصله لانهما يتعلقان بالقتل

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور بچہ اور مجنون کا عمد خطاء ہے اور اس میں عاقلہ کے اوپر دیت ہے اور ایسے ہی ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو درہم ہو یا زیادہ اور معتوہ مثل مجنون کے ہے اور شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کا عمد عمد ہے یہاں تک کہ اس کے مال میں دیت واجب ہو گی۔ اس لئے کہ یہ حقیقۃً عمد ہے اس لئے کہ عمد وہ قصد وارادہ ہے علاوہ اس بات کے عمد سے اس کے دو حکموں میں سے ایک مختلف ہو گیا اور وہ قصاص ہے تو اس پر اس کا دوسرا حکم متفرع ہو گا اور وہ اس کے مال میں وجوب ہے اور اسی وجہ سے (عمد ہونے کی وجہ سے) اس قتل کی وجہ سے کفارہ واجب اور میراث سے محروم ہے شافعیؒ کی اصل کے مطابق۔ اس لئے کہ یہ دونوں قتل سے متعلق ہیں۔

تشریح...... قتل عمد میں اگر شبہ ہو جائے تو جو دیت واجب ہوگی۔ وہ قاتل کے مال میں ہوگی۔ لیکن اگر بچہ یا مجنون یا معتوہ نے عمداً قتل کر دیا تو قصاص نہیں کیونکہ وہ غیر مکلف ہے اور اگر خطاءً قتل کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔

لیکن اب سوال یہ ہے کہ یہ دیت بچہ اور مجنون کے مال میں ہوگی۔ یا عاقلہ پر، ہمارے نزدیک اس کا وجوب عاقلہ پر ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا وجوب قاتل کے مال میں ہے۔

ہم نے ان کے عمد کو خطاء قرار دیا ہے اور خطاء کی دیت عاقلہ پر ہے لہٰذا یہاں بھی دیت عاقلہ پر واجب ہوگی۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ عمد تو عمد ہی ہے لیکن بچہ یا مجنون ہونے کی وجہ سے ہم نے قصاص کو چھوڑ دیا جو کہ قتل عمد کا موجب تھا۔ اور اس کا دوسرا موجب یہ ہے کہ دیت کا وجوب قاتل کے مال میں ہو لہٰذا ہم نے ایک موجب کو چھوڑ دیا لیکن دوسرا باقی رکھا یعنی دیت کو بچہ کے مال میں واجب کی کیونکہ یہ فعل عمد ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ کے اصول کے مطابق بچہ اور مجنون پر اس کے عمد ہونے کی وجہ سے کفارہ بھی واجب ہے۔ اور اس کو میراث سے محروم بھی کیا جائے گا کیونکہ وجوب کفارہ اور ارث سے حرمان قتل کی وجہ سے ہوتا ہے اور قتل یہاں موجود ہے۔ یہ امام شافعیؒ کے دلائل ختم ہو گئے۔

احناف کی دلیل

ولنا ما رویٰ عن علی رضی اللہ عنہ انہ جعل عقل المجنون علیٰ عاقلتہ و قال عمدہ و خطأہ سواء و لان الصبی مظنۃ المرحمۃ و العاقل الخاطی لما استحق التخفیف حتی وجبت الدیۃ علی العاقلۃ فالصبی وھو اعذر اولیٰ بھذا التخفیف

ترجمہ...... اور ہماری دلیل وہ ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے مجنون کی دیت اس کے عاقلہ پر قرار دی اور یوں فرمایا کہ اس کا عمد اور اس کی خطاء دونوں برابر ہیں اور اس لئے کہ بچہ محل ترحم ہے اور عاقلِ خاطی جب تخفیف کا مستحق ہو گیا یہاں تک کہ عاقلہ پر دیت واجب ہوئی تو بچہ حالانکہ وہ زیادہ معذور ہے (عاقل خاطی سے) اس تخفیف کا زیادہ مستحق ہے۔

تشریح...... ہماری دلیل اوّل فرمان حضرت علیؓ کہ مجنون کا عمد اور خطاء دونوں برابر ہیں اور آپ نے عمل بھی یہی کیا کہ مجنون کی دیت عاقلہ پر واجب فرمائی۔

دوسری دلیل...... یہ بھی ہے کہ بچہ ترحم وشفقت کا محل ہے اور جب آپ نے عاقل خاطی پر اس کے معذور ہونے کی وجہ سے تخفیف کر کے دیت کو عاقلہ پر واجب کر دیا تو بچہ اس سے بھی زیادہ معذور ہے لہٰذا اس کو یہ تخفیف بدرجہ اولیٰ ملنی چاہیئے۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب

ولا نسلم تحقق العمدية فانها ترتب على العلم والعلم بالعقل والمجنون عديم العقل والصبى قاصر العقل فانى يتحقق منهما القصد وصار كالنائم و حرمان الميراث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة والكفارة كاسمها ستارة ولا ذنب تستره لانهما مرفوعا القلم

ترجمہ...... اور ہم عمدیت کے تحقق کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ عمدیت تو علم پر مرتب ہوتی ہے اور علم عقل کی وجہ سے ہوتا ہے اور مجنون عدیم العقل ہے اور بچہ قاصر العقل تو ان دونوں کی جانب سے قصد کہاں سے متحقق ہو جائے گا اور ان میں سے ہر ایک نائم کے مثل ہو گیا اور میراث سے محروم ہونا عقوبت ہے (سزا ہے) اور یہ دونوں (بچہ اور مجنون) عقوبت کے اہل نہیں ہیں اور کفارہ مثل اپنے نام کے چھپانے والا ہے اور کوئی گناہ ہی نہیں کہ کفارہ اس کو چھپائے اس لئے کہ یہ دونوں مرفوع القلم ہیں۔

تشریح...... امام شافعیؒ نے فرمایا تھا کہ ان دونوں کی جانب سے قصد وارادہ کا تحقق ہوتا ہے تو اس کا جواب دیا کہ یہ بات غیر مسلم ہے کیونکہ بغیر علم کے قصد وارادہ نہیں ہوتا۔

اور علم عقل کی وجہ سے ہوتا ہے اور ان دونوں کا حال یہ ہے کہ مجنون میں عقل ندارد ہے اور بچہ میں ہے مگر قاصر ہے تو پھر قصد وارادہ کہاں سے متحقق ہو جائے گا۔ بلکہ ان کا حال قصد وارادہ نہ ہونے میں نائم کے مثل ہے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ میراث سے محروم ہوں گے اور کفارہ قتل بھی واجب ہوگا تو یہ حکم ہمارے نزدیک نہیں ہے کیونکہ میراث سے حرمان تو ایک عقوبت وسزا ہے اور عقوبت کا اہل نہ بچہ ہے اور نہ مجنون۔

اور کفارہ کفر سے مشتق ہے جس کے معنی ستر کے ہیں اور ستر ہوتا ہے بعد گناہ کے اور بچہ اور مجنون کی طرف سے کوئی گناہ ہی نہیں تو کیسا ستر اور کیسا کفارہ یہ تو دونوں مرفوع القلم ہیں۔

فصل فی الجنان

ترجمہ...... یہ فصل ہے جنین کے بیان میں

تشریح...... جنین اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی پیٹ میں ہے، ج، ن، ن مادہ میں اخفاء کے معنی ہیں اور بچہ مخفی ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو جنین کہتے ہیں اس وجہ سے جن کو بھی جن کہتے ہیں کیونکہ وہ آدمی کی نظر سے پوشیدہ رہتے ہیں اور جنین قبل ولادت گویا اپنی ماں کا جز ہے اور اس کے بعض احکام مخصوص ہیں جن کو یہاں بیان کیا جا رہا ہے۔

عورت کے پیٹ پر مارا عورت نے جنین گرا دیا اس میں غرہ واجب ہے، غرہ کا مصداق

قال و اذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ففيه غرة وهى نصف عشر الدية قال رضى الله عنه معناه دية الرجل وهذا فى الذكر و فى الانثىٰ عشر دية المرأة وكل منهما خمس مائة درهم والقياس ان لا يجب شىء لانه لم يتيقن بحياته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جب کہ عورت کے پیٹ پر مارا پس اس نے جنین کو گرا دیا تو اس میں ایک غرہ ہے اور یہ غرہ دیت کے عشر کا نصف ہے مصنفؒ نے فرمایا اس کے معنی مرد کی دیت ہے اور یہ لڑکے میں ہے اور لڑکی میں عورت کی دیت کا عشر ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک پانچ سو درہم ہیں اور قیاس یہ ہے کہ کچھ واجب نہ ہو اس لئے کہ اس کی حیات متیقن نہیں ہے اور ظاہر استحقاق کی حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح...... اگر زید نے کسی آزاد عورت کے پیٹ پر یا کسی اور عضو پر لات وغیرہ ماردی جس سے اس کا حمل ساقط ہو گیا (یعنی بچہ گر گیا تو یہاں دیت واجب ہوگی جس کی مقدار دراہم سے پانچسو درہم ہے خواہ لڑکا ہو یا لڑکی اور چونکہ دیت کی یہ مقدار سب سے کم اور پہلی مقدار ہے اس لئے کہ اس کو غرہ سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے معنی اول شئی کے ہیں۔

اگر چہ لڑکے کی صورت میں مرد کی دیت کا بیسواں واجب ہوتا ہے اور لڑکی کی صورت میں عورت کی دیت کا دسواں واجب ہوتا ہے جس کا مآل ایک ہوتا ہے۔ (کما ہو ظاہر)

ویسے قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ چونکہ جنین کی حیات کا کچھ علم نہیں اس لئے کچھ واجب نہ ہونا چاہئے تھا مگر استحساناً غرہ واجب کیا گیا ہے۔

سوال...... ظاہر تو یہی ہے کہ بچہ زندہ ہوگا لہٰذا اس کو خلاف قیاس کہنا کیونکر صحیح ہے؟

جواب...... چلئے اس کی حالت ظاہر ہے مگر ظاہر دفع ضرر کی حجت بن سکتا ہے استحقاق والزام کی حجت نہیں بن سکتا۔

استحسانی دلیل

وجه الاستحسان ما روی عن النبی علیه السلام انه قال فی الجنین غرة عبد او امة قیمته خمس مائة ویروی او خمس مائة فترکنا القیاس بالاثر وهو حجة علی من قدرها بست مائة نحو مالک و شافعیؒ

ترجمہ...... استحسان کی دلیل وہ ہے جو نبی علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جنین میں غرہ ہے یعنی غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو اور مروی ہے یا پانچ سو درہم پس ہم نے اثر کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور یہ حدیث حجت ہے اس فقیہ پر جس نے غرہ کو چھ سو درہم کے ساتھ مقید کیا ہے جیسے مالکؒ اور شافعیؒ۔

تشریح...... چونکہ اس بابمیں قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا گیا ہے اس لئے یہ اس کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ ایسی صورت میں حدیث میں غرہ واجب کیا گیا ہے تو اس حدیث کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

اور حدیث میں غرہ کو پانچ سو درہم کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے لہٰذا یہ حدیث ان لوگوں کے خلاف حجت ہے جو غرہ کو چھ سو درہم کے ساتھ مقید کرتے ہیں جیسے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ۔

تنبیہ...... مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حدیث دو طرح سے مروی ہے

۱- فی الجنین غرة، عبد، او امة قیمته خمس مائة

۲- فیه غرة عبد، او امة او خمس مائة،

ان دونوں حدیثوں پر تفصیلی گفتگو کے لئے دیکھئے نصب الرایہ ص ۳۸۱ ج ۴۔

غرہ کس پر لازم ہے عاقلہ پر یا اس کے اپنے مال میں

وهو على العاقلة عندنا اذا كانت خمس مائة درهم و قال مالك في ماله لانه بدل الجزء ولنا انه عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة و لانه بدل النفس و لهذا سماه عليه السلام دية حيث قال دوه و قالوا اندى من لا صاح ولا استهل الحديث الا ان العواقل لا تعقل ما دون خمس مائة

ترجمہ ...... اور یہ (غرہ) ہمارے نزدیک عاقلہ پر ہے جب کہ پانچسو درہم ہو اور مالکؒ نے فرمایا کہ اس کے مال میں ہے، اس لئے کہ یہ جز کا بدل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السّلام نے غرہ کا فیصلہ عاقلہ پر فرمایا اور اس لئے کہ یہ (غرہ) نفس (جنین) کا بدل ہے اسی وجہ سے نبی علیہ السلام نے اس کا نام دیت رکھا اس حیثیت سے کہ آپ نے فرمایا کہ اس کی دیت ادا کرو اور انہوں نے کہا کہ کیا ہم دیت ادا کریں اس کی جو نہ چلایا اور نہ رویا (الحدیث) مگر عواقل پانچسو درہم سے کم کی دیت نہیں دیتے۔

تشریح ...... اب سوال یہ پیدا ہوا کہ غرہ کون ادا کرے خود ضارب یا عاقلہ تو فرمایا کہ ہمارے نزدیک غرہ عاقلہ پر واجب ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ضارب پر انہوں نے یہ دلیل دی ہے کہ جنین تو ماں کا جز ہے تو یہ غرہ ماں کا جزء فوت کرنے کی وجہ سے واجب کیا گیا ہے۔ اور جوارش مادون النفس میں ہوتا ہے وہ عاقلہ پر نہیں ہوتا بلکہ خود مجرم پر واجب ہوتا ہے لہٰذا یہاں کا غرہ بھی مجرم پر واجب ہوگا۔

ہماری دلیل ...... ایک تو حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غرہ عاقلہ پر واجب فرمایا ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غرہ نفس کا بدل ہے اور نفس کے بدل کو دیت کہتے ہیں اور حدیث میں اس کو دیت کہا گیا ہے۔

کیونکہ ایسا واقعہ پیش آنے پر نبی علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اس کی دیت ادا کرو، انہوں نے کہا تھا کہ اس کی دیت کیسے ادا کریں یہ تو نہ بولا نہ رویا (الحدیث) بہر حال حدیث میں اس کو دیت کہا جا رہا ہے تو اس کا وجوب حسب دستور عاقلہ پر ہی ہوگا۔

اور یہ اصول پہلے گزر چکا ہے کہ جوارش پانچسو درہم سے کم ہو اس کا وجوب خود مجرم پر ہوگا عاقلہ پر نہ ہوگا اور یہاں جو غرہ واجب ہوا ہے وہ پانچسو درہم ہی ہے۔

تنبیہ ...... یہاں جو غرہ واجب ہوا ہے وہ پانچ سو درہم ہیں جیسے ماقبل میں گزرا اس لئے یہاں عندنا کے بعد اذا كانت خمس مائة درهم کی قید برمحل نہیں ہے۔ یا ممکن ہے کہ یہ اذا کے بجائے اذ ہو اس وقت اس میں گنجائش ہے کہ وجوب علی العاقلہ کی دلیل ہو کہ عاقلہ پر وجوب کیوں؟ اس لئے کہ یہ پانچ سو درہم ہیں جس کا وجوب عاقلہ پر ہوتا ہے۔

تنبیہ ...... ودیٰ، یدی، ودیاً، ودیۃً، خون بہا نا امر کے صیغے یہ ہیں، دِ، دیاً، دواً، دی، دیاً دِینَ تو یہاں دُوہ ہٗ مفعول بہ ہے،

غرہ کی ادائیگی کا طریقہ، اقوال فقہاء

و تجب في سنة و قال الشافعيؒ في ثلث سنين لانه بدل النفس و لهذا يكون موروثا بين ورثته و لنا ماروى عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله عليه السلام جعل على العاقلة في سنة و لانه ان كان بدل النفس من حيث انه نفس على حدة فهو بدل العضو من حيث الاتصال بالام فعملنا بالشبه الاول في حق

التوریث و بالشانی فی حق التاجیل الی سنة لان بدل العضو اذا کان ثلث الدیة او اقل اکثر من نصف العشر یجب فی سنة بخلاف اجزاء الدیة لان کل جزء منها علیٰ من وجب یجب فی ثلث سنین

ترجمہ...... اور غرہ ایک سال میں واجب ہوگا اور شافعیؒ نے فرمایا تین سالوں میں اس لئے کہ یہ نفس کا بدل ہے اسی وجہ سے یہ جنین کے ورثا کے درمیان میراث میں تقسیم ہوتا ہے اور ہماری دلیل وہ ہے جو محمد بن حسنؒ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غرہ کو عاقلہ پر ایک سال میں قرار دیا ہے اور اس لئے کہ یہ (غرہ) علیحدہ نفس ہونے کی وجہ سے اگر چہ بدل نفس ہے پس وہ ماں کے ساتھ اتصال کی وجہ سے عضو کا بدل ہے تو ہم نے توریث کے حق میں پہلی مشابہت پر عمل کیا اور سال بھر مہلت دینے کے حق میں دوسری مشابہت پر عمل کیا اس لئے کہ عضو کا بدل جب کہ وہ تہائی دیت یا کم ہو یعنی نصف عشر سے زیادہ تو وہ بدل ایک سال میں واجب ہوتا ہے بخلاف دیت کے اجزاء کے اس لئے کہ دیت کا ہر جز جس پر واجب ہوتا ہے وہ تین سال میں واجب ہوتا ہے۔

تشریح...... اب یہ سوال پیدا ہوا کہ غرہ کی ادائیگی کا طریقہ کیا ہوگا؟ تو اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی ادائیگی دیت کے مثل تین سال میں ہوگی۔ اور ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایک سال میں ادائیگی کرنی ہوگی۔

دلیل شافعیؒ...... یہ ہے کہ غرہ نفس کا بدل ہے اور اصول یہ ہے کہ جو مال نفس کا بدل ہو اس کی ادائیگی قسطوار تین سال میں واجب ہوتی ہے لہٰذا یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے۔ اور اس کہ دلیل کہ غرہ نفس کا بدل ہے یہ بھی ہے کہ غرہ تو جنین کے ورثا کے درمیان تقسیم جاتا ہے اور اطراف کے ارش کو ورثا کے درمیان تقسیم نہیں کیا جاتا بلکہ وہ مظلوم کو دیا جاتا ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ غرہ نفس کا بدل نفس ہے اور جب یہ بدل نفس ہے تو حسب قانون دیت اس کی ادائیگی تین سال میں ہوگی۔

ابوحنیفہؒ کی دلیل...... اولاً تو یہ ہے کہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ نبی علیہ السلام نے غرہ کو عاقلہ پر ایک سال میں ادا کرنے کا فیصلہ فرمایا۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ جنین ایک اعتبار سے علیحدہ نفس ہے اور دوسرے اعتبار سے ماں کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے عضو ہے لہٰذا غرہ کے اندر بھی دو احتمال ہو گئے۔

۱- نفس کا بدل ۲- عضو کا بدل

تو ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر عمل کیا اور ہم نے کہا کہ ہم نے غرہ کو موروث قرار دیا اس کے بدل نفس ہونے کی وجہ سے اور ہم نے ایک سال کی مہلت دی عضو کا بدل ہونے کی وجہ سے، کیا مطلب؟

مطلب یہ ہے کہ عضو کا بدل ہو بشرطیکہ نصف عشر سے کم نہ ہو تو اس میں ایک سال کی مہلت ہوتی ہے اور یہ بھی نصف عشر سے کم نہیں ہے اور عضو کا بدل ہے لہٰذا ایک سال کی مہلت ملنی چاہئے۔

سوال...... ایک شخص کو بیس آدمیوں نے خطأً قتل کر دیا تو ان کے حصہ میں جو دیت آرہی ہے وہ بھی نصف عشر ہے لہٰذا اس کی ادائیگی بھی آپ کے اصول کے مطابق ایک سال میں ہونی چاہئے حالانکہ بالاتفاق اس کی ادائیگی تین سالوں میں واجب ہوتی ہے؟

جواب...... ہم نے جو اصول پیش کیا ہے یہ بدل عضو کا ہے اور یہاں بدل نفس ہے لیکن شرکاء کے تکثر کی وجہ سے دیت کے اجزاء

بن گئے لہٰذا یہ قیاس مع الفارق ہے۔

تنبیہ...... او اقل اکثر من نصف العشر اکثر اقل کا بدل ہے اس پر شراح نے اکثر کے برمحل نہ ہونے کا اعتراض کیا ہے کیونکہ نصف عشر کی صورت میں بھی وجوب ایک سال میں ہے تو اکثر کی قید بے سود ہے۔

مگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ثلث اور اس سے کم وہ مقدار جو نصف عشر سے زیادہ ہو اس میں وجوب ایک سال میں ہے تو نصف عشر کی صورت میں بھی وجوب ایک سال میں ہوگا۔

جنین مذکر اور مؤنث برابر ہیں

و يستوى فيه الذكر والانثى لا طلاق ما روينا ولان فى الحيين انما ظهر التفات لتفاوت معانى الأدمية ولا تفاوت فى الجنين فيقدر بمقدار واحد وهو خمس مائة

ترجمہ...... اور اس میں (وجوب مقدار غرہ میں) لڑکا اور لڑکی برابر ہیں اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لئے کہ دو زندوں میں تفاوت ظاہر ہوگا۔ آدمیت کے معنی کے تفاوت کی وجہ سے اور جنین میں کوئی تفاوت نہیں تو جنین کی دیت ایک ہی مقدار کے ساتھ مقدر ہوگی اور وہ پانچسو درہم ہے۔

تشریح...... یہ غرہ لڑکا اور لڑکی میں برابر ہے یعنی بہر دو صورت پانچسو درہم ہے اس لئے کہ حدیث مذکورہ (فى الجنين غرة عبد او امة او خمس مائة) مطلق ہے جس میں لڑکا اور لڑکی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ لڑکے اور لڑکی میں تفاوت ہے لیکن وہ درجہ اور ہے جہاں تفاوت ہے اور جس درجہ میں یہ اب ہیں اس میں کوئی تفاوت نہیں ہے، بالفاظ دیگر ترتیب آثار کے درجہ میں تفاوت ہے اور درجہ تحقق میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔

کیونکہ دوسرے درجہ میں جو تفاوت ہے وہ آدمیت کے معنیٰ کے تفاوت کی وجہ سے پیدا ہوا ہے مثلاً مال کا مالک مرد و عورت دونوں ہو سکتے ہیں لیکن مالکِ نکاح صرف مرد ہوتا ہے نہ عورت بہرحال یہ تفاوت تو ہوتا ہے مگر وہ دوسرے درجہ میں ہے جنین میں کوئی تفاوت نہیں ہے لہٰذا دونوں کی دیت ایک ہی مقرر کی جائے گی یعنی پانچ سو درہم۔

جنین زندہ باہر آیا پھر فوت ہوا تو پوری دیت واجب ہے

فان القت حيا ثم مات ففيه دية كاملة لانه أتلف حيا بالضرب السابق

ترجمہ...... پس اگر عورت نے زندہ جنین ڈالا پھر وہ مر گیا تو اس میں پوری دیت ہے اس لئے کہ ضارب نے ضرب سابق کی وجہ سے ایک زندہ کو تلف کر دیا ہے۔

تشریح...... یعنی اگر جنین زندہ باہر آیا ہو اور پھر مرا ہو تو اس صورت میں پوری دیت واجب ہوگی۔

کیونکہ بچہ کا مرنا پہلی چوٹ ہی کے اثر سے ہے اور چونکہ اس کا مرنا حیات کے ظہور کے بعد ہے لہٰذا پوری دیت واجب ہوگی۔

عورت نے جنین مردہ ڈالا پھر عورت بھی مرگئی تو ضارب پر ماں کے قتل کی دیت واجب ہے

وان القت میتا ثم ماتت الام فعلیه دیة بقتل الام وغرة بالقائها و قد صح انه علیه السلام قضی فی هذا بالدیة والغرة

ترجمہ...... اور اگر عورت نے مردہ بچہ ڈالا ہو پھر مرگئی تو ضارب پر ماں کے قتل کی وجہ سے دیت ہے اور ماں کے بچہ ڈالنے کی وجہ سے غرہ ہے اور درجہ صحت کو پہنچی ہے یہ بات کہ نبی علیہ السلام نے اس صورت میں دیت اور غرہ کا فیصلہ فرمایا ہے۔

تشریح...... اگر زید کے لات مارنے کی وجہ سے (مثلاً) جنین میت باہر آ گیا اور پھر عورت بھی مرگئی تو یہاں زید پر دو ضمان ہیں عورت کی دیت واجب ہے اور جنین کی وجہ سے غرہ واجب ہے۔

اور بموجب روایت طبرانی صورت مذکورہ میں حضرت ﷺ نے یہی فیصلہ فرمایا ہے۔

ضرب سے عورت فوت ہوگئی بچہ زندہ پیدا ہوا پھر مرا تو ضارب پر دو دیتیں واجب ہیں

و ان ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنین بعد ذالک حیا ثم مات فعلیه دیة فی الام و دیة فی الجنین لانه قاتل شخصین

ترجمہ...... اور اگر مارنے کی وجہ سے ماں مرگئی پھر اس کے بعد زندہ جنین نکلا پھر وہ مرگیا تو اس کے اوپر ماں میں دیت ہے اور ایک دیت جنین کی ہے اس لئے کہ وہ (ضارب) دو شخصوں کا قاتل ہے۔

تشریح...... اور اگر یہ صورت ہوئی ہو کہ مار کی وجہ سے پہلے ماں مرگئی پھر بچہ زندہ نکلا اور پھر وہ بھی مرگیا تو یہاں دو دیت واجب ہوں گی۔ بچہ کی پوری دیت اور عورت کی پوری دیت کیونکہ ضارب نے دو کو قتل کیا ہے۔

عورت مرگئی پھر مردہ بچہ ڈال دیا تو ضارب پر ماں کی دیت ہے، بچہ کے بدلے غرہ ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وان ماتت ثم القت میتا فعلیه دیة فی الام ولا شیء فی الجنین و قال الشافعی تجب الغرة فی الجنین لان الظاهر موته بالضرب فصار کما اذا القته میتا وهی حیة ولنا ان موت الام احد سببی موته لانه یختنق بموتها اذ تنفسه بتنفسها فلا یجب الضمان بالشک

ترجمہ...... اور اگر عوت مرگئی پھر اس نے مردہ بچہ ڈالا تو ضارب پر ماں کی دیت ہے اور جنین میں کچھ واجب نہیں ہے اور شافعیؒ نے فرمایا کہ جنین میں غرہ واجب ہے اس لئے کہ مرنا ضرب کی وجہ سے ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے جب کہ اس کو مردہ کو ڈالا ہو اور عورت زندہ ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ماں کی موت بچہ کی موت کے دو سببو ں میں سے ایک ہے اسلئے کہ ماں کے مرنے کی وجہ سے اس کا دم گھٹ جائے گا اس لئے کہ اس کا سانس لینا ماں کے سانس لینے کی وجہ سے ہے تو شک کی وجہ سے ضمان واجب نہ ہوگا۔

تشریح...... اور اگر یہ صورت پیش آئی کہ عورت مرگئی پھر مرا ہوا بچہ نکلا تو یہ صورت اختلافی ہے، ہمارے نزدیک صورت مذکورہ میں صرف ماں کی دیت واجب ہوگی اور بچہ کا کچھ راجب نہ ہوگا۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک ماں کی دیت اور بچہ میں غرہ واجب ہوگا امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں بچہ کا مرنا ضرب کی وجہ سے ہے۔ظاہر یہی ہے تو یہ پہلی صورت کے مثل ہو گیا یعنی جب کہ پہلے مرا ہوا بچہ نکل جائے اور پھر ماں مرجائے تو جیسے اس میں دیت ام اور بچہ کا غرہ واجب ہے یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ بچہ کے مرنے کے یہاں دو سبب ہیں

۱- ضرب کی وجہ سے مرجائے

۲- ماں کے مرنے کی وجہ سے دم گھٹ کر مرجائے کیونکہ بچہ ماں کے سانس کے ذریعہ سانس لیتا ہے۔

بہر حال یہاں شک پیدا ہو گیا کہ موت اول کی وجہ سے ہے یا ثانی کی شک کی وجہ سے ضمان واجب نہ ہوگا۔

جنین کا غرہ ورثا میں بطور میراث تقسیم ہوگا

قال و ما يجب في الجنين موروث عنه لانه بدل نفسه فيرثه ورثته و لا يرثه الضارب حتى لو ضرب بطن امرأته فالقت ابنه ميتا فعلي عاقلة الاب غرة و لايرث منها لانه قاتل بغير حق مباشرة و لا ميراث للقاتل

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جنین میں جو غرہ واجب ہوگا وہ اس کی جانب سے میراث میں تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ وہ اس کے نفس کا بدل ہے تو جنین کے ورثا اسکے وارث ہوں گے اور ضارب اس کا وارث نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارا پس عورت نے ضارب کے بچہ کو ڈالا۔ حالانکہ وہ مردہ ہے تو باپ کی برادری پر غرہ ہے اور باپ اس غرہ میں وارث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ ناحق مباشرت کے طریقہ پر قتل کرنے والا ہے حالانکہ قاتل کو میراث نہیں ملتی۔

تشریح...... جنین کی جملہ صورت مذکورہ میں ضارب پر جو مال واجب کیا گیا ہے چونکہ یہ حسب تصریح سابق نفس کا بدل ہے لہٰذا اس کو جنین کے ورثا کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔

لیکن اگر ضارب بھی اس کا وارث ہو تو وہ میراث سے محروم رہے گا مثلاً کسی نے اپنی بیوی کے پیٹ پر لات ماری جس سے مردہ جنین باہر نکل پڑا تو یہاں ضارب کی برادری پر دیت واجب ہوگی اور ضارب اس غرہ میں میراث کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ قاتل کو میراث نہیں ملا کرتی اور یہ قاتل ہے اور یہ قتل بھی قتل سبب نہیں بلکہ قتل مباشرت ہے اور قتل ناحق ہے فیہ مافیہ۔

لونڈی کے مذکر، مؤنث جنین میں کتنی دیت واجب ہوگی اگر وہ زندہ ہو

قال و في جنين الامة اذا كان ذكراً نصف عشر قيمته لو كان حيا و عشر قيمته لو كان انثىٰ و قال الشافعي فيه عشر قيمة الام لانه جزء من وجه و ضمان الاجزاء يوخذ مقدارها من الاصل

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور باندی کے جنین میں جب کہ وہ لڑکا ہو اس کی قیمت کا نصف عشر ہے اگر وہ زندہ ہوتا اور اس کی قیمت کا عشر ہے اگر وہ لڑکی ہو اور شافعیؒ نے فرمایا کہ اس میں ماں کی قیمت کا عشر ہے اس لئے کہ یہ من وجہ جزء ہے اور اجزاء کا ضمان اس کی مقدار اصل کے حساب سے لی جاتی ہے۔

تشریح...... یہ اس جنین کی تفصیل تھی جو آزاد عورت سے گرے اگر باندی کے ہیں تو وہ باندی کے آقا کا غلام ہوگا اس لئے اس کا حکم کچھ اور ہے لہٰذا باندی کا جنین اگر زندہ ہوتا تو اس کی قیمت ہوتی، اس کے بعد پھر دیکھا جائے کہ جنین لڑکا ہے یا لڑکی اگر لڑکا ہے تو اس کی قیمت کا بیسواں حصہ واجب کیا جائے اور اگر لڑکی ہے تو دسواں حصہ واجب کیا جائے یہ احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بہرصورت ماں کی قیمت لگائی جائے گی اور ماں کی قیمت کا عشر واجب کر دیا جائے گا کیونکہ یہ تو ماں کا جزء ہے (ایک اعتبار سے کمامر)

اور جہاں اجزاء کا ضمان واجب ہوتا ہے اس میں مقدار کا حساب اصل سے لگتا ہے اور اصل ماں ہے لہٰذا ہم نے اس سے حساب لگا کر عشر قیمت واجب کر دی ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقصان من الاصل ولا معتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفسه فيقدر بها

ترجمہ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ اس کے نفس کا بدل ہے اس لئے کہ طرف کا ضمان نہیں واجب ہوتا مگر اصول کا نقصان ظاہر ہونے کے وقت اور جنین کے ضمان میں نقصان اصل کا کوئی اعتبار نہیں ہے تو ہو جائے گا یہ (ضمان جنین) جنین کے نفس کا بدل تو ضمان کو مقدر کیا جائے گا نفس جنین کے ساتھ۔

تشریح...... اصل لحاظ جنین کی قیمت کا ہوگا نہ کہ ماں کی کیونکہ یہ ضمان، ضمانِ نفس جنین ہے ماں کے عضو کا ضمان نہیں ہے کیونکہ جہاں ضمانِ طرف واجب ہوتا ہے تو وہاں اس پر غور کیا جاتا ہے کہ اصل میں کتنا نقصان پیدا ہوا ہے پھر اتنا ہی ضمان واجب کیا جاتا ہے حالانکہ یہاں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ مطلق فرما دیا گیا کہ ماں کی قیمت کا عشر واجب ہوگا۔ لہٰذا اگر عورت کا کوئی نقصان اس کی وجہ سے نہ ہوا تو پھر کوئی ضمان واجب نہ ہونا چاہئے۔
لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ ضمانِ نفس ہے ضمانِ طرف نہیں اور جب یہ ضمانِ نفس ہے تو اس کی تقدیر نفس کی قیمت کے لحاظ سے ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کا مسلک

و قال ابو يوسفؒ يجب ضمان النقصان لو انتقصت الام اعتبارا بجنين البهائم هذا لان الضاكي في قتل الرقيق ضمان مال عنده ما نذكرهٗ انشاء الله تعالىٰ فصح الاعتبار علىٰ اصله

ترجمہ...... اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ضمان نقصان واجب ہوگا اگر ماں کے اندر نقصان ہو چوپاؤں کے جنین پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ اس لئے کہ غلام کے قتل میں ضمان مال کا ضمان ہوتا ہے ابو یوسفؒ کے نزدیک اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم انشاء اللہ ذکر کریں گے تو ابو یوسفؒ کی اصل کے مطابق (باندی کے جنین پر) پر قیاس کرنا درست ہوگیا۔

تشریح...... یہ امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ باندی اور جانوروں کا مسئلہ برابر ہے لہٰذا اگر کسی نے کسی کی بھینس کو مارا

جس کی وجہ سے نوارا گر گیا تو اگر اس کی وجہ سے بھینس میں نقصان ہوا ہو تو ضمانِ نقصان واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

اسی طرح باندی کا مسئلہ ہے کیونکہ دونوں مال ہیں تو ایک دوسرے پر قیاس کرنا صحیح ہوگا۔

باند ماری گئی آقا نے اس کے پیٹ میں جو تھا اُسے آزاد کر دیا اس سے باندی نے زندہ بچہ ڈالا پھر وہ مر گئی، دیت واجب ہوگی یا نہیں

قال فإن ضربت فاعتق المولى ما في بطنها ثم القته حيا ثم مات ففيه قيمته حيا و لا تجب الدية و ان ماتت بعد العتق لانه قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق فلهذا تجب القيمة دون الدية وتجب قيمته حيا لانه صار قاتلا اياه وهو حي فنظرنا الى حالتي السبب و التلف

ترجمہ ..... محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا پس اگر باندی ماری گئی پس آقا نے جو اس کے پیٹ میں ہے اس کو آزاد کر دیا پھر اس نے اس کو زندہ گرایا پھر وہ مر گیا تو اس میں اس کی قیمت ہے اور دیت واجب نہ ہوگی اگر چہ وہ عتق کے بعد مرا ہے اس لئے کہ ضارب نے اس کو ضرب سے مارا ہے جو عتق پر مقدم ہے حالانکہ ضرب رقیت کی حالت میں تھی اسی وجہ سے قیمت واجب ہوگی نہ کہ دیت اور اس کی زندہ کی قیمت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ ضارب اس کا قاتل ہوا ہے اس حال میں کہ وہ زندہ تھا تو ہم نے سبب اور تلف دونوں کی حالتوں کی طرف دیکھا۔

تشریح ..... اگر زید نے خالد کی باندی کے پیٹ پر لات ماری اور ابھی تک کچھ نہیں ہوا تھا تو خالد نے اعلان کیا کہ جو اس باندی کے پیٹ میں ہے میں نے اس کو آزاد کر دیا اس کے بعد باندی نے زندہ جنین گرایا تو یہاں قاعدہ میں دیت واجب ہونی چاہئے کیونکہ وقت موت جنین آزاد ہے اور بعد خروج زندہ ہے۔

مگر دیت واجب نہیں کی گئی بلکہ قیمت واجب کی گئی ہے جو اس کے آقا کو ملے گی یعنی اگر وہ زندہ ہوتا تو اس کی جو قیمت ہوتی وہی قیمت ضارب پر واجب کر دی جائے گی اگر چہ یہ بات ظاہر ہے کہ اس کی موت آزادی کی حالت میں واقع ہوئی ہے۔

لیکن ضرب جو اس کے لئے مہلک بنی ہے وہ بحالت رقیت واقع ہوئی ہے لہٰذا اس کا اعتبار کرتے ہوئے قیمت واجب کی گئی ہے دیت نہیں اور چونکہ ضارب نے اسے زندہ کو مارا ہے اس لئے زندہ کی قیمت واجب کی گئی ہے۔

چونکہ یہاں سبب اور تلف کی حالتوں میں تعارض ہے حالتِ سبب کا تقاضہ یہ ہے کہ قیمت واجب ہو کیونکہ وہ اس وقت غلام ہے اور حالت تلف کا تقاضہ یہ ہے کہ دیت واجب ہو کیونکہ وہ اس وقت زندہ ہے۔

تو ہم نے بر بناء احتیاط دونوں کو جمع کر دیا اور کہا کہ قیمت واجب ہے حالتِ سبب کی رعایت ہے اور زندہ کی قیمت واجب ہے حالت تلف کی رعایت سے ورنہ اگر حالتِ تلف کا اعتبار نہ ہوتا تو صرف غرہ واجب ہوتا۔

ایک قول کے مطابق مذکورہ تفصیل شیخین کے قول کے مطابق ہے

وقيل هذا عندهما وعند محمد تجب قيمته مابين كونه مضروبا الى كونه غير مضروب لان الاعتاق قاطع

للسراية على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى.

ترجمہ...... اور کہا گیا ہے کہ یہ شیخین کے نزدیک ہے اور محمدؒ کے نزدیک اس کی قیمت واجب ہوگی اس تفاوت کے مطابق جو اس کے مضروب اور غیر مضروب ہونے کے درمیان ہے اس لئے کہ اعتاق سرایت کو روکنے والا ہے اس تفصیل کے مطابق جو بعد میں تیرے سامنے آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح...... بعض حضرات نے کہا ہے کہ تفصیل مذکور شیخین کے مسلک کے مطابق ہے اور امام محمدؒ کا مسلک اور ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ جنین حی غیر مضروب ہوتا تو مثلاً اس کی قیمت ہزار روپے تھی اور مضروب ہونے کی صورت میں آٹھ سو روپے ہے تو ان دونوں کے درمیان دو سو روپے کا تفاوت ہے یہی تفاوت واجب ہوگا۔ کیونکہ مضروب موت مانع سرایت ہے اسی طرح امام محمدؒ کے نزدیک اعتاق بھی قاطع سرایت ہے لہٰذا بعد عتق ضرب سابق کی سرایت کا دروازہ بند ہوگیا۔ باب فی جناية المملوک والجناية عليه میں اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

جنین میں کفارہ ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ولا كفارة في الجنين وعند الشافعي تجب لانه نفس من وجه فتجب الكفارة احتياطا ولنا ان الكفارة فيها معنى العقوبة وقد عرفت في النفوس المطلقة فلا تتعداها ولهذا لم يجب كل البدل قالوا الا ان يشاء ذالک لانه ارتكب محظورا فاذا تقرب الى الله تعالى كان افضل له ويستغفر مما صنع.

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جنین میں کفارہ نہیں ہے اور شافعیؒ کے نزدیک کفارہ واجب ہے اس لئے کہ جنین من وجہ نفس ہے تو احتیاطاً کفارہ واجب ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ میں عقوبت کے معنیٰ ہیں اور عقوبت نفوس مطلقہ میں پہچانی گئی ہے پس ان سے متعدی نہ ہوگی۔ اسی وجہ سے پورا بدل واجب نہ ہوگا مشائخ نے فرمایا مگر یہ کہ ضارب چاہے اس لئے کہ اس نے ایک محظور کا ارتکاب کیا ہے پس جب اس نے کفارہ کے ذریعہ اللہ کی جانب تقرب حاصل کیا تو یہ اس کے لئے افضل ہوگا اور اپنی حرکت سے استغفار کرے۔

تشریح...... جنین کا جو ضمان ہوتا ہے وہ تو آپ کو معلوم ہوگیا اب بتاتے ہیں کہ جنین کی صورت میں کفارہ بھی واجب ہے یا نہیں؟

کیونکہ کفارہ عقوبت ہے اور یہ عقوبت نفوس مطلقہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور یہ نفس مطلق نہیں ہے بلکہ من وجہ نفس ہے۔ لہٰذا عقوبت صرف نفوس مطلقہ ہی میں واجب ہوگی۔ چونکہ نفس مطلق نہیں ہے اسی وجہ سے تو بجائے پوری دیت کے غرہ واجب ہوا ہے۔

ہاں اگر احتیاطاً کفارہ دیدے تو بہتر ہے تاکہ باعثِ تقرب ہو سکے اور جنین کو ہلاک کرنے کا جو جرم اس نے کیا ہے اس سے استغفار کرے۔

وہ جنین جس کی بناوٹ نہ ہوئی ہو وہ بھی جنین کے حکم ہے یا نہیں

والجنين الذي قد استبان بعض خلقه بمنزلة الجنين التام في جميع هذه الاحكام لاطلاق ما رويناه ولانه ولد في حق امومية الولد وانقضاء العدة والنفاس وغير ذالک فكذا في حق هذا الحكم ولان بهذا القدر يتميز عن العلقة والدم فكان نفسا والله اعلم.

ترجمہ...... اور وہ جنین جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو گئے ہیں وہ جنین تام کے درجہ میں ہے ان تمام احکام کے اندر اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لئے کہ وہ بچہ ہے ام ولد ہونے کے حق میں اور عدت گزرنے کے حق میں اور نفاس وغیرہ کے حق میں پس ایسے ہی اس حکم میں اور اس لئے کہ اتنی مقدار سے وہ منجمد خون اور دم سے ممتاز ہو جائے گا تو یہ نفس (آدمی) ہوگا، واللہ اعلم۔

تشریح...... جب کچھ اعضاء جنین کے تیار ہو گئے تو وہ جنین تام کے درجہ میں ہے کیونکہ حدیث میں مطلق جنین کا ذکر ہے جو ان دونوں کو شامل ہے پھر وہ جنین جس کے کچھ اعضاء بن گئے ہوں باقی تمام احکام میں جنین تام کے حکم میں ہے تو یہاں بھی اس کو جنین تام کے حکم میں رکھا جائے گا۔ کیونکہ جب کچھ اعضاء بن گئے تو اب وہ خون سیال اور خون منجمد نہیں رہا تو نفس کا درجہ اس کو دیا جائے گا۔

تنبیہ-۱...... جس بچہ کے کچھ اعضاء مثلاً ہاتھ یا پیر یا ناخن وغیرہ بن گئے وہ بچہ کے حکم میں ہے اس کی وجہ سے عورت نفساء ہو جائے گی اور باندی ام ولد ہو جائے گی۔ اور اس کی وجہ سے عدت گذر جائے گی۔

اور استقرار کے ایک سو بیس دن کے بعد اعضاء بن جاتے ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے۔ شامی ص ۲۰۱ ج ا

باب ما يحدثه الرجل في الطريق

ترجمہ...... یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کو مرد راستہ بنائے

تشریح...... قتل کبھی مباشرت کے طریقہ پر ہوتا ہے اور کبھی بطریق سبب ہوتا ہے مباشرت کے احکام سے فراغت کے بعد قتل سبب کو بیان کر رہے ہیں اول کو اس لئے مقدم کیا کہ وہ بلا واسطہ ہے یا اس کا وقوع بکثرت ہے۔

کسی نے عام راستہ پر پائخانہ، پرنالہ، چبوترہ بنایا جس سے گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہوا سے ہٹانے کا کیا حکم ہے

قال ومن أخرج إلى الطريق الأعظم كنيفا أو ميزابا أو جرصنا أو بنى دكانا فلرجل من عرض الناس أن ينزعه لأن كل واحد صاحب حق بالمرور بنفسه وبدوابه فكان له حق النقض كما في الملك المشترك فإن لكل واحد حق النقض لو أحدث غيرهم فيه شيئا فكذا في الحق المشترك

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے بڑے راستہ کی طرف بیت الخلاء نکالا یا پرنالہ یا جرصن یا چبوترہ بنایا پس عوام الناس میں سے کسی بھی شخص کو یہ حق ہے کہ اس کو دور کر دے اس لئے کہ ہر ایک صاحب حق ہے بذات خود گذرنے میں اور اپنے چوپاؤں کے ساتھ تو ہر ایک کو توڑنے کا حق ہوگا جیسے ملک مشترک میں اس لئے کہ ہر ایک کو توڑنے کا حق ہوتا ہے اگر ان کے غیر نے اس میں کوئی چیز ایجاد کر دی پس ایسے ہی حق مشترک کے اندر۔

تشریح...... عام گذرگاہ میں تمام لوگوں کا حق ہے لہٰذا اگر کوئی عام گذرگاہ میں کوئی ایسی چیز بنا دے جس سے لوگوں کو تکلیف ہو اور ان کو نقصان پہنچے تو تمام لوگوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ مضرت کو دور کرنے کے لئے اس کو ہٹا دیں۔

جیسے ملک مشترک میں اگر کوئی ایسا تصرف کر دے تو اس کو دور کیا جاتا ہے اسی طرح حق مشترک میں بھی کرنا جائز ہوگا۔

اور اس میں تمام لوگوں کا حق ہے کہ اس میں خود گذریں اور اپنے جانوروں کو لے جائیں لہٰذا اگر عام گذرگاہ پر بیت الخلاء یا چبوترہ یا پرنالہ وغیرہ لگا دیا تو تمام لوگوں کو حق ہوگا کہ اس کو الگ کر دیں۔

تنبیہ..... کنیف، بیت الخلاء، جرصن یہ لفظ اصل عربی نہیں ہے بلکہ دخیل ہے جس کی مختلف تفسیر کی گئی ہے۔

۱- برج ۲- وہ پانی کی نالی جو دیوار میں فٹ ہو جیسے ہمارے یہاں کھَسی کہتے ہیں۔

۳- کڑیوں کا وہ حصہ جس کو دیوار سے باہر نکال دیا گیا ہو۔ ۴- زینہ۔

۵- راستہ کے دونوں طرف دیوار ہوں اور درمیان کو چھاپ دینا تاکہ ادھر سے ادھر جانے میں کوئی پریشانی نہ ہو بہر حال جو بھی معنی مراد لئے جائیں اس کو عام راستہ میں بنانا جائز نہیں ہے۔ (کمامر)

مسلمانوں کو تکلیف نہ ہو تو بنانے والا انتفاع کر سکتا ہے

قال ويسع للذى عمله أن ينتفع به ما لم يضر بالمسلمين لأن له حق المرور ولا ضرر فيه فيلحق ما فى معناه به إذ المانع متعنت فإذا أضر بالمسلمين كره له ذالك لقوله عليه السلام لا ضرر و لاضرر فى الإسلام

ترجمہ..... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے اس کو بنایا اس کے لئے گنجائش ہے کہ اس سے انتفاع کرے جب تک کہ مسلمانوں کے لئے مضر نہ ہو اس لئے کہ اس کے لئے مرور کا حق ہے اور مرور میں کوئی ضرر نہیں ہے تو جو چیز مرور کے معنی میں ہوگی مرور کے ساتھ لاحق ہو جائے گی اس لئے کہ مانع (روکنے والا) متعنت ہے پس جب وہ مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ہو تو یہ (عمل و نفع) اس کے لئے مکروہ ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے اسلام میں نہ ضرر ہے اور نہ ضرار۔

تشریح..... عام گذرگاہ کی طرف کسی نے جو چیز بنائی اگر وہ عوام الناس کے لئے مضر نہیں ہے تو بنانے والے کو حق ہے کہ اس سے فائدہ اٹھائے کیونکہ بنانے والے کو اس میں گذرنے گذرنے کا حق ہے اس لئے کہ اس کے گذرنے سے کسی کا نقصان نہیں ہے تو جس چیز کے بنانے سے لوگوں کو نقصان نہ ہو وہ مرور کے درجہ میں ہے اور مرور جائز ہے تو اب ایجاد مذکور بھی جائز ہوگی۔

اگر مضر نہ ہونے کے باوجود بھی کوئی اس کو روکتا ہے تو وہ متعنت شمار کیا جائے گا (مرسرکش) ہاں اگر اس سے مسلمانوں کو نقصان پہنچے تو پھر اس کو بنانا بھی اور اس سے انتفاع بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ارشاد نبوی ہے "لاضرر ولا ضرار فى الاسلام" "اسلام میں نہ ضرر ہے اور نہ ضرار، یعنی یہ جائز نہیں کہ کوئی کسی کو ابتداء نقصان پہنچائے اور نہ یہ جائز ہے کہ جزاء نقصان پہنچائے ضرر ایک جانب سے ہوتا ہے اور ضرار دو جانب سے یعنی ضرار مضارۃ کے معنیٰ میں جس نے آپ کو نقصان پہنچایا اس کو نقصان پہنچانا یہ بھی ضرار ہے اور قصاص وغیرہ میں اپنے حق سے زیادہ وصول کرنا بھی ضرار ہے۔

تنبیہ..... اس مسئلے کے تین جزء ہیں۔

۱- احداث جائز ہے یا نہیں۔

۲- بنانے سے روکنا اور بنانے کے بعد اٹھانے کا حکم دینا۔

۳- اس کی ایجاد سے اگر کوئی مر جائے یا کوئی چیز ضائع ہو جائے اس کا ضمان۔ تو اگر احداث سے لوگوں کا ضرر ہو تو اس کو بنانا جائز نہیں ہے لیکن اگر راستہ کی وسعت کی وجہ سے گذر نیوالوں کا کوئی نقصان نہ ہو تو بنانا جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ...... بقول امام ابوحنیفہؒ اگر اس نے بادشاہ کی اجازت کے بغیر یہ بنایا ہے تو تمام لوگوں کو حق ہے کہ اس کو منع کریں اور اگر بنا چکا ہے تو اس کو ہٹوادیں خواہ اس میں ضرر ہو یا نہ ہو۔

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بنانے سے پہلے سب کو حق تھا کہ روکیں مگر بنانے کے بعد نہیں (جب کہ مضر نہ ہو) تو مانع منعت ہو گا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مضر نہ ہو تو بنانے سے پہلے اور بعد میں کسی کو انکار کا حق نہ ہوگا اور مانع منعت نہ ہوگا۔ یعنی آخری مسئلہ یہاں مذکور ہے۔ اور تیسرے جزء کی تفصیلات آگے آرہی ہیں۔

مخصوص گلی میں پرنالہ، بیت الخلاء بنانے کے لئے سب گلی والوں سے اجازت ضروری ہے

قال وليس لأحد من أهل الدرب الذى ليس بنافذ أن يشرع كنيفا ولا ميزابا إلا بإذنهم لأنها مملوكة لهم ولهذا وجبت الشفعة لهم على كل حال فلايجوز التصرف أضر بهم أو لم يضر بهم إلا بإذنهم وفى الطريق النافذ له التصرف إلا إذا أضر لأنه يتعذر الوصول إلى إذن الكل فجعل فى حق كل واحد كأنه هو المالك وحده حكما كيلا يتعطل عليه طريق الانتفاع ولا كذالك غير النافذ لأن الوصول إلى إرضائهم ممكن فبقى على الشركة حقيقة وحكما

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور وہ گلی جو عام نہیں ہے اس کے اہل میں سے کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ بیت الخلاء اور پرنالہ نکالے مگر ان سب کی اجازت سے اس لئے کہ یہ گلی ان کی مملوک ہے اسی وجہ سے ان کے لئے ہر حال میں شفعہ ثابت ہوتا ہے تو تصرف جائز نہ ہوگا خواہ وہ مضر ہو یا مضر نہ ہو مگر ان کی اجازت سے اور عام راستہ میں اس کو حق تصرف ہے مگر جب کہ وہ مضر ہو اس لئے کہ تمام کی اجازت کی جانب وصول متعذر ہے تو ہر ایک کے حق میں یوں قرار دیا جائے گا گویا کہ حکماً وہی تنہا مالک ہے تا کہ اس پر انتفاع کا طریقہ معطل نہ ہو جائے اور غیر نافذ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ ان کے راضی کرنے تک رسائی ممکن ہے تو یہ (غیر نافذ) حقیقۃً اور حکماً شرکت پر باقی رہے گا۔

تشریح...... پہلی گفتگو عام راستہ میں تھی اور یہ اس راستہ میں ہے جو عام نہ ہو تو اس میں کوئی چیز بنانا جائز نہیں ہے خواہ وہ مضر ہو یا نہ ہو ہاں اگر وہ سب لوگ اجازت دے دیں جن کا وہ راستہ ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان تمام شرکا کا مملوک ہے اور دلیل ملک یہ ہے کہ تمام لوگوں کو اگر یہاں کوئی مکان بیچا جائے شفعہ پہنچتا ہے جس کی تفصیل کتاب الشفعہ میں گذر چکی ہے۔

تو ان دونوں راستوں میں فرق یہ ہوا کہ یہاں سب کی اجازت ضروری ہے۔ اور اول میں عدم مضرت ضروری ہے وجہ فرق یہ ہے کہ یہاں سب کو راضی کرنا ممکن ہے تو اسی پر مدار رکھا گیا اور اس راستہ میں حقیقۃً اور حکماً سب کو برابر کا شریک مان کر رستہ کو مملوک مشترک شمار کیا گیا۔

اور عام راستہ میں مضر نہ ہونا کافی ہے کیونکہ وہاں سب کی رضامندی حاصل کرنا متعذر ہے تو اگر سب کی رضامندی شرط ہوتی تو ان کے منافع معطل ہو کر رہ جاتے اس لئے اس میں ہر ایک کو مستقل مالک شمار کیا گیا ہے اور مدار عدم مضرت پر رکھ دیا گیا۔

راستے میں روشندان یا پرنالہ بنایا کسی انسان پر گرا اور وہ ہلاک ہو گیا دیت کس پر ہوگی

قال وإذا أشرع في الطريق روشنا أو ميزابا أو نحوه فسقط على إنسان فعطب فالدية على عاقلته لأنه مسبب لتلفه متعد بشغله هواء الطريق وهذا من أسباب الضمان وهو الأصل وكذالك إذا سقط شيء مما ذكرنا في أول الباب.

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جب کہ نکالا راستہ میں روشن یا پرنالہ یا اس کے مثل پس وہ کسی انسان پر گر گیا پس وہ ہلاک ہو گیا تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے تلف ہونے کا سبب متعدی ہے اس کے مشغول کرنے کی وجہ سے راستہ کی فضا کو اور یہ ضمان کے اسباب میں سے ہے اور یہی قاعدہ کلیہ ہے اور ایسے ہی جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز گر گئی جن کو ہم اول باب میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح...... قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو کسی کے قتل و ہلاک کا سبب ہوتا ہے تو اس کے عاقلہ پر اگر ہالک کی دیت واجب ہوتی ہے لہذا اگر کسی نے راستہ میں مذکورہ چیزوں میں سے کوئی چیز بنائی وہ کسی شخص کے اوپر گر جائے جس سے وہ مر جائے تو بنانے والے کے عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی اتنی بات سے مسئلہ صاف ہو گیا۔

تنبیہ...... روشن کی تفسیر صاحب عین الہدایہؒ نے روشندان سے کی ہے اور بعض نے زینہ سے اور بعض نے اس لینٹر سے جو راستہ پر ڈال دیا جائے تا کہ اس مکان سے دوسرے مکان میں جا سکے، بہر حال جو بھی تفسیر ہو حکم ایک ہی ہے۔

گرے ہوئے پرنالہ کی ٹوٹن سے ٹھوکر کھا کر یا پھسل کر مر جائے اسکی دیت کا حکم

وكذا إذا تعثر بنقضه إنسان أو عطبت به دابة وإن عثر بذالك رجل فوقع على آخر فماتا فالضمان على الذي أحدثه فيهما لأنه يصير كالدافع إياه عليه.

ترجمہ...... اور ایسے ہی جب کہ اس کی ٹوٹن سے کوئی انسان پھسل گیا یا اس کی وجہ سے کوئی چوپایہ ہلاک ہو گیا اور اگر اس سے کوئی آدمی پھسل گیا پس وہ دوسرے پر گر گیا پس وہ دونوں مر گئے تو ان دونوں کے اندر ضمان اس شخص پر ہوگا جس نے اس کو بنایا تھا اس لئے کہ بنانے والا ایسا ہو گیا جیسے اس کو دوسرے پر گرانے والا۔

تشریح...... یعنی پرنالہ یا چھجہ وغیرہ جو گر گیا تھا اب جو اس کی ٹوٹن پڑی ہے اگر اس میں کوئی پھسل کر مر جائے تو مالک پر دیت واجب ہوگی اور اگر ایک پھسلا اور پھسل کر دوسرے پر گرا جس سے وہ دونوں مر گئے تو مالک پر دونوں کا ضمان واجب ہوگا۔

کیونکہ یہ تو ایسا ہو گیا گویا کہ مالک نے ایک کو پکڑ کر دوسرے پر دھکا دیدیا ہو تو ہاں دھکا دینے والے پر دونوں کا ضمان واجب ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

اگر پرنالہ گرا تو دیکھا جائے کہ مقتول کو پرنالہ کی کونسی جانب لگی

وإن سقط الميزاب نظر فإن أصاب ما كان منه في الحائط رجلا فقتله فلاضمان عليه لأنه غير متعد فيه لما أنه وضعه في ملكه. وإن أصابه ما كان خارجا من الحائط فالضمان على الذي وضعه لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لأنه يمكنه أن يركبه في الحائط ولا كفارة عليه ولايحرم عن الميراث لأنه ليس بقاتل حقيقة

ترجمہ...... اور اگر پرنالہ گر جائے تو دیکھا جائے پس اگر وہ حصّہ لگا ہے جو کہ پرنالہ کا دیوار میں ہے کسی شخص کو پس اس کو قتل کر دیا تو اس پر ضمان نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس میں متعدی نہیں ہے اس لئے کہ اس نے اس کو اپنی ملک میں رکھا ہے اور اگر وہ حصّہ لگا ہے جو دیوار سے باہر ہے تو رکھنے والے پر ضمان ہے اس لئے کہ وہ اس میں متعدی ہے اور کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ اس کو دیوار میں لگانا ممکن تھا اور اس پر کفارہ نہیں ہے اور نہ یہ میراث سے محروم ہوگا اس لئے کہ یہ حقیقۃً قاتل نہیں ہے۔

تشریح...... اگر پرنالہ گر گیا اور اس سے کوئی ہلاک ہو گیا تو اس کا جو حصّہ دیوار میں فٹ تھا اگر وہ لگا ہو تو مالک پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ اپنی دیوار میں لگانے کا اس کو اختیار تھا تو تعدی نہیں پائی گئی اور اگر وہ حصّہ لگا ہو جو دیوار سے باہر ہے تو ضمان واجب ہوگا کیونکہ اس کی تعدی ہے اور اس کی ضرورت اس کو تھی بھی نہیں کیونکہ یہ صرف اپنی دیوار میں لگا تا باہر نہ نکالتا یا کھسی بنا تا۔

بہر حال قتل میں کفارہ واجب نہیں ہوتا اور نہ یہ قاتل میراث سے محروم ہوتا ہے کیونکہ حرمان کا باعث وہ قتل ہے جو بطریق مانعۃ الخلو قصاص یا کفارہ واجب کرے اور یہاں کوئی بھی واجب نہیں ہے (**وبيناه في درس السراجي**)۔

پرنالہ کی دونوں جانبیں لگیں تو دیت کا حکم

ولو أصابه الطرفان جميعا وعلم ذالک وجب النصف وهدر النصف كما إذا جرحه سبع وإنسان ولو لم يعلم أى طرف أصابه يضمن النصف اعتبارا للأحوال.

ترجمہ...... اور اگر اس کو دونوں کنارے لگے ہوں اور یہ بات معلوم ہو چکی ہو تو نصف واجب ہوگا اور نصف رائیگاں ہوگا جیسے جب کہ اس کو کسی درندہ اور انسان نے زخمی کیا ہو۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کونسا کنارہ اس کو لگا ہے۔ تو وہ نصف کا ضامن ہوگا جملہ احوال کا لحاظ کرتے ہوئے۔

تشریح...... اور اگر دونوں کنارے لگے ہوں اور یہ معلوم بھی ہو کہ دونوں کنارے لگے ہیں تو اس صورت میں نصف دیت واجب ہوگی اور نصف کو ہدر قرار دیا جائے گا، جیسے اگر کسی شخص کو شیر نے اور انسان نے زخمی کیا ہو جس سے وہ مر جائے تو انسان پر نصف دیت واجب ہو گی۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کون سا کنارہ لگا ہے تو بھی نصف کا ضامن ہوگا۔ کیوں؟

اس لئے کہ اس میں دونوں حالتوں کی رعایت ہے یعنی ایک جانب سے لگنے کی صورت میں پورا ضمان واجب ہے اور ایک طرف سے کچھ بھی واجب نہیں تو ہم نے درمیان میں کر دیا کہ نصف واجب ہے تو دونوں کی رعایت ہوگئی۔

راستہ میں روشندان نکالا پھر گھر کو بیچ دیا پھر وہ روشندان کسی پر گر پڑا اور ایک آدمی مر گیا، ضمان کس پر واجب ہے اسی کے مشابہ ایک اور مسئلہ

ولو أشرع جناحا إلى الطريق ثم باع الدار فأصاب الجناح رجلا فقتله أو وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشبة وبرىء إليه منها فتركها المشترى حتى عطب بها إنسان فالضمان على البائع لأن فعله وهو الوضع لم ينفسخ بزوال ملكه وهو الموجب.

ترجمہ...... اور اگر اس نے راستہ میں روشندان نکالا پھر گھر کو بیچ دیا پس وہ روشندان کسی شخص کو لگا پس اس کو مار دیا یا اس نے راستہ میں لکڑی رکھی پھر لکڑی کو فروخت کر دیا اور مشتری سے لکڑی سے برأت کی شرط لگالی پس مشتری نے لکڑی کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس کی وجہ سے کوئی انسان ہلاک ہو گیا تو ضمان بائع پر ہوگا اس لئے کہ بائع کا فعل (رکھنا) اس کی ملک کے زوال سے فسخ نہیں ہوا اور موجب ضمان وہی ہے (یعنی بائع کا فعل)۔

تشریح...... اگر زید نے مکان کے باہر راستہ میں چھجہ بنایا، زید نے راستہ میں لکڑی ڈال دی پھر زید نے یہ مکان یا یہ لکڑیاں خالد کو فروخت کر دیں اور زید نے خالد سے یہ بھی شرط کر لی تھی کہ میں ہر اس ضمان سے بری ہوں جو لکڑی سے یا چھجہ وغیرہ سے وجود میں آئے پھر لکڑی کی وجہ سے یا روشندان اور چھجہ کی وجہ سے کوئی آدمی مر گیا تو ضمان زید پر ہی واجب ہوگا خالد پر نہیں ہوگا۔

کیونکہ اصل موجب ضمان وہ زید کا فعل ہے کہ اس نے ایسی حرکت کیوں کی اور اب اگر چہ اس کی ملکیت نہیں ہے لیکن عدم ملک سے فعل کا زوال ثابت نہ ہوگا۔

راستہ میں انگارہ رکھا انگارے نے کسی چیز کو جلا دیا تو یہ رکھنے والا شخص ضامن ہے

ولو وضع في الطريق جمرا فأحرق شيئا يضمنه لأنه متعد فيه ولو حركته الريح إلى موضع أخر ثم احرق شيئا لم يضمنه لفسخ الريح فعله وقيل إذا كان اليوم ريحا يضمنه لأنه فعله مع علمه بعاقبته وقد أفضى إليها فجعل كمباشرته

ترجمہ...... اور اگر اس نے راستہ میں انگار رکھا پس انگارے نے کسی چیز کو جلا دیا تو وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ وہ اس میں متعدی ہے اور اگر انگارے کو ہوا نے حرکت دی دوسری جگہ کی جانب پھر انگارے نے کسی چیز کو جلا دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا ہوا کے فسخ کر دینے کی وجہ سے اس کے فعل کو اور کہا گیا ہے کہ جب وہ دن سخت ہوا والا ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے یہ کام کیا ہے اس کے انجام کو جاننے کے باوجود اور اس کا فعل اس انجام کی جانب پہنچ چکا ہے تو افضاء کو اس کی مباشرت کے مثل شمار کیا جائے گا۔

تشریح...... اگر زید نے راستہ میں آگ رکھ دی اور اس سے کوئی جل کر مر گیا تو زید ضامن ہوگا کیونکہ یہ اس کی زیادتی ہے کہ اس نے راستہ میں آگ رکھی ہے اور اگر ہوا کی وجہ سے وہ انگارہ وہاں سے اڑ کر دوسری جگہ پہنچ گیا اور اس سے کوئی جل کر مر گیا تو اب زید ضامن نہ ہوگا۔

کیونکہ اب یہ زید کا فعل نہیں رہا بلکہ ہوا کا فعل ہو گیا بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر ان دنوں میں جب کہ ہوا سخت چلتی ہے جیسے گیہوں کاٹنے کے زمانہ میں کسی نے آگ راستہ میں رکھ دی اور وہ ہوا کی وجہ سے کہیں اڑ جائے اور کسی چیز کو جلا دے تو اب آگ رکھنے والا

ضامن ہوگا۔

کیونکہ یہاں زید کو معلوم تھا کہ اس کا انجام یہ ہوگا اور آخر وہ انجام سامنے آ بھی گیا تو زید کا فعل ہوا کی وجہ سے فسخ شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو باقی شمار کریں گے اور زید پر ضمان واجب ہوگا تو جب اس کو یہ معلوم تھا کہ اس کی نوبت یہاں تک پہنچے گی تو اس کے سبب کو مباشرت کے درجہ میں اتارا جائے گا اور اگر مباشرۃً وہ کسی چیز کو جلاتا تو اس پر ضمان واجب ہوتا اسی طرح یہاں بھی ضمان واجب ہوگا۔

معماروں کو روشندان یا چھجہ توڑنے کے لئے اجرت پر رکھا پس وہ گر گیا اور اسکے گرنے سے ایک شخص ہلاک ہوگیا، کام سے ابھی فارغ نہیں ہوئے تھے تو ضمان کس پر ہوگا

ولو استأجر رب الدار العملة لإخراج الجناح أو الظلة فوقع فقتل إنسانا قبل أن يفرغوا من العمل فالضمان عليهم لأن التلف بفعلهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما إلى رب الدار وهذا لأنه انقلب فعلهم قتلا حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم ينتقل فعلهم إليه فاقتصر عليهم

ترجمہ...... اور اگر گھر والے نے معماروں کو اجرت پر رکھا روشندان یا چھجہ نکالنے کے لئے پس وہ گر گیا پس اس نے کسی انسان کو قتل کر دیا ان کے کام سے فارغ ہونے سے پہلے تو ضمان معماروں پر ہوگا اور جب تک وہ فارغ نہ ہوں تو کام گھر والے کی طرف سپرد کیا ہوا نہ ہوگا اور یہ اس لئے کہ ان کا فعل قتل سے بدل گیا یہاں تک کہ ان کے اوپر کفارہ واجب ہے اور قتل مستاجر کے عقد میں داخل نہیں ہے تو معماروں کا فعل مستاجر کی جانب منتقل نہ ہوگا تو یہ فعل معماروں پر منحصر رہے گا۔

تشریح...... زید نے کچھ معمار اجیر رکھے تا کہ وہ روشندان یا چھجہ وغیرہ نکال دیں تو جب تک معمار کام سے نبٹ کر اجرت وغیرہ لے کر یہ زید کے حوالہ نہیں کریں گے جب تک یہ انہیں کی ذمہ داری میں شمار کیا جائے گا اور جب فارغ ہو کر اس کے حوالہ کر دیں تو اب وہ ذمہ دار نہ ہوں گے بلکہ زید خود ذمہ دار ہوگا، لہٰذا پہلی صورت میں اگر کوئی شخص اس میں دب کر مر جائے تو معماروں پر ضمان ہوگا اور دوسری صورت میں زید پر ضمان ہوگا۔

کیونکہ پہلی صورت میں معماروں کا فعل ہی قتل شمار کیا جائے گا جس کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ بھی معماروں پر واجب ہوتا ہے حالانکہ زید نے عقدِ اجارہ کیا عقدِ قتل نہیں کیا تھا اس لئے ان کا فعل انہیں پر منحصر رہے گا آگے دوسری صورت کا بیان ہے۔

اگر کام سے فراغت کے بعد گرا تو ضمان رب الدار پر ہوگا

وإن سقط بعد فراغهم فالضمان على رب الدار استحسانا لأنه صح الاستيجار حتى استحقوا الأجر ووقع فعلهم عمارة وإصلاحا فانتقل فعلهم إليه فكأنه فعل بنفسه فلهذا يضمنه.

ترجمہ...... اور اگر وہ انکے فارغ ہونے کے بعد گرا ہے تو بر بناء استحسان رب الدار پر ضمان واجب ہوگا اس لئے کہ استیجار صحیح ہے یہاں تک کہ وہ اجرت کے مستحق ہو چکے ہیں اور ان کا فعل تعمیر و اصلاح ہو چکا ہے تو ان کا فعل رب الدار کی جانب منتقل ہو جائے گا گویا کہ رب الدار نے خود یہ کام کیا ہے اسی وجہ سے وہ اس کا ضامن ہوگا۔

تشریح...... اس صورت میں معماروں کا فعل زید کی طرف منتقل ہو جائے گا کیونکہ فعل تعمیر و مرمت ہے قتل نہیں ہے تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ زید نے خود یہ کام کیا ہے جس سے کوئی مر گیا تو ضمان اسی پر واجب ہو گا۔

عام راستہ میں پانی ڈالا یا پانی چھڑکا جس سے کوئی انسان یا چوپایہ ہلاک ہو گیا تو تاوان لازم ہے یا نہیں

وكذا إذا صب الماء في الطريق فعطب به إنسان أو دابة وكذا إذا رش الماء أو توضأ لأنه متعد فيه بإلحاق الضرر بالمارة

ترجمہ...... اور ایسے ہی (ضمان واجب ہو گا) جب کہ راستہ میں پانی ڈالا پس اس سے کوئی انسان یا چوپایہ ہلاک ہو گیا اور ایسے ہی جب کہ راستہ میں پانی چھڑکا یا وضو کیا اس لئے کہ اس میں متعدی ہے گذرنے والوں کے ساتھ ضرر کولاحق کرنے کی وجہ سے۔

تشریح...... اگر زید نے راستہ میں پانی ڈال دیا، یا وضو کیا یا چھڑکاؤ کیا اور اس میں کوئی پھسل کر مر گیا تو ضمان واجب ہو گا کیونکہ زید کی جانب سے تعدی پائی گئی ہے اس لئے کہ اس نے گذرنے والوں کو ضرر پہنچایا ہے۔

سکہ غیر نافذہ میں پانی ڈالا تو ضامن ہو گا نہیں

بخلاف ما إذا فعل ذالك في سكة غير نافذة وهو من أهلها أو قعد أو وضع متاعه لأن لكل واحد أن يفعل ذالك فيها لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة

ترجمہ...... بخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے گلی میں کیا ہو جو عام نہ ہو اور وہ اس کے باشندوں میں سے ہو یا وہ بیٹھا یا اس نے اپنے سامان کو رکھا اس لئے کہ ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس میں یہ کام کرے اس کے سکنی کی ضروریات میں سے ہونے کی وجہ سے جیسے مشترک حویلی میں۔

تشریح...... یہ گفتگو عام راستہ کی ہے اور اگر عام راستہ نہ ہو بلکہ سکہ غیر نافذہ ہو تو اس گلی میں رہنے والوں میں سے اگر کسی نے راستہ میں پانی ڈالا یا وہاں بیٹھا یا وہاں اپنا سامان رکھا جس سے پھسل کر کوئی مر گیا تو اس پر ضمان نہ ہو گا۔

کیونکہ یہ کام یہاں ان کی ضروریات میں داخل ہے جیسے مشترک حویلی میں ہر شریک کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہاں اپنی ضروریات کو پورا کرے، اسی طرح یہاں بھی ہو گا۔

پانی چھڑکا جس سے عادۃً پھسلن پیدا نہیں ہوتی ضامن نہ ہو گا

قالوا هذا إذا رش ماء كثيرا بحيث يزلق به عادة أما إذا رش ماء قليلا كما هو المعتاد والظاهر أنه لايزلق به عادة لايضمن

ترجمہ...... مشائخ نے فرمایا یہ (ضمان) جب ہے جب کہ اس نے زیادہ پانی چھڑکا ہو جس سے عادۃً پھسلن پیدا ہو جائے بہر حال جبکہ تھوڑا پانی چھڑکا جیسا کہ یہ معتاد ہے اور ظاہر یہ ہو کہ اس سے عادۃً پھسلن نہیں ہوئی تو وہ ضامن نہ ہو گا۔

تشریح...... صرف اسی وقت ضمان ہو گا جب کہ زیادہ پانی چھڑک دے جس سے رپٹن پیدا ہو جائے ورنہ اگر اتنا تھوڑا پانی چھڑکا جس سے

رپٹن نہ ہوتو پھر چھڑ کنے والے پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

ایک شخص عمداً پانی کی جگہ سے گزرا اور پھر گر کر مر گیا تو ضمان نہ ہوگا

ولو تعمد المرور في موضع صب الماء فسقط لايضمن الراش لأنه صاحب علة وقيل هذا إذا رش بعض الطريق لأنه يجد موضعا للمرور ولا أثر للماء فيه فإذا تعمد المرور على موضع صب الماء مع علمه بذالك لم يكن على الراش شيء وإن رش جميع الطريق يضمن لأنه مضطر في المرور وكذا الحكم في الخشبة الموضوعة في الطريق في أخذها جميعه أو بعضه

ترجمہ...... اوراگر اس نے پانی گرنے کی جگہ گزرنے کا تعمد کیا ہے پس وہ گر گیا تو چھڑکنے والا ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ گذرنے والا صاحب علت ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ (عدم وجوب ضمان) اس وقت ہے جب کہ وہ راستہ کے کچھ حصّہ پر چھڑکے اس لئے کہ (گذرنے والا) گذرنے کی جگہ پائے گا حالانکہ اس جگہ میں پانی کا اثر نہیں ہے پس جب اس نے (گذرنے والے نے) پانی گرنے کی جگہ پر سے گذرنے کا ارادہ کیا اس کے جانے کے باوجود اس کو (پانی گرنے کو) تو چھڑکاؤ کرنے والے پر کچھ نہ ہوگا اور اگر اس نے پورے راستہ پر چھڑکاؤ کیا تو وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ وہ (گذرنے والا) مرور میں مجبور ہے اور یہی حکم ہے راستہ میں رکھی ہوئی لکڑی میں لکڑی کے گھیرنے میں پورے راستہ کو یا بعض راستہ کو۔

تشریح...... زید نے جہاں پانی چھڑکا ہے وہ پورے راستہ پر نہیں ہے بلکہ کچھ راستہ پر ہے جہاں کو خالد گذر سکتا ہے لیکن وہ قصداً مونچھوں کو تاؤ دیتے ہوئے اس جگہ کو گذر رہا ہے جہاں پانی ہے تو زید پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ یہاں گذرنیوالے کا فعل علت ہے اور چھڑکنے والے کا فعل سبب ہے۔

اور اصول یہ ہے کہ جب علت کے اندر یہ صلاحیت ہو کہ حکم کی اضافت اس کی طرف ہو سکے تو پھر سبب اور شرط پر ضمان نہیں ہوا کرتا اور یہاں مار کا فعل علتِ صالحہ ہے کیونکہ یہ فائل مختار کا فعل ہے (**وفصلناه في درس الحسامي**)

ہاں اگر زید نے پورے راستہ میں پانی چھڑک رکھا ہے تو زید ضامن ہوگا کیونکہ اپنی ضرورت میں جانے کے لئے خالد مجبور تھا اور وہ زید کے فعل کی وجہ سے گر گیا اور مر گیا تو زید پر ضمان ہوگا۔

اسی طرح اگر زید نے راستہ میں لکڑیاں ڈال رکھی ہیں تو بھی یہی تفصیل اور حکم ہے۔

دکان کی فناء میں مالک دکان کی اجازت سے پانی چھڑکا اور کوئی چیز ہلاک ہوگئی تو استحساناً ضمان آمر پر ہوگا

ولو رش فناء حانوت بإذن صاحبه فضمان ما عطب على الآمر استحسانا

ترجمہ...... اوراگر اس نے دکان کی فناء میں مالکِ دکان کی اجازت سے پانی چھڑکا تو جو چیز وہاں ہلاک ہوگی استحساناً اس کا ضمان آمر پر ہوگا۔

تشریح...... زید نے سقہ کو حکم دیا کہ اس کی دکان کے سامنے سڑک پر نہیں بلکہ اس کی فناء میں پانی چھڑک دے اس نے چھڑک دیا تو اگر

وہاں کوئی پھسل کر مرجائے تو سقہ اس کا ضامن نہ ہوگا بلکہ اس کا ضامن صاحب دکان ہوگا۔

مزدور سے دکان کے سامنے چھجہ بنانے کا کہا پھر کوئی پھسل کر مر گیا تو ضمان آمر پر ہوگا

وإذا استاجر أجيرا ليبني له في فناء حانوته فتعقل به إنسان بعد فراغه من العمل فمات يجب الضمان على الآمر استحسانا ولو كان أمره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الأجير لفساد الأمر

ترجمہ...... اور جب کہ کسی اجیر کو اجرت پر طے کیا تا کہ اس کی دکان کی فناء میں اس کے لئے عمارت بنائے پس اس کے عمل سے فارغ ہونے کے بعد اس سے کوئی انسان پھسل کر مر گیا تو ضمان استحساناً آمر پر واجب ہوگا اور اگر اس کو حکم دیا ہو راستہ کے بیچ میں عمارت بنانے کا تو حکم کے فساد کی وجہ سے ضمان اجیر پر ہوگا۔

تشریح...... زید نے خالد سے کہا کہ میری دکان کے سامنے مثلاً چھجہ بنا دے اس نے بنا دیا جب وہ کام سے فارغ ہو گیا اب کوئی اس میں پھسل کر مر گیا تو ضمان زید پر ہوگا۔

اور اگر زید نے خالد سے کہا کہ سڑک کے بیچ میں ایک کمرہ بنا دے اور خالد نے بنا دیا جس سے ٹکرا کر کوئی مر گیا تو یہاں خالد پر ضمان ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں حکم درست ہے اور دوسری صورت میں حکم درست نہیں بلکہ فاسد ہے کیونکہ خالد کو یہ تو علم ہوگا کہ سڑک کے بیچ میں مکان نہیں بنایا جاتا۔

غیر مملوکہ زمین (یعنی راستہ میں کنواں کھدایا پتھر رکھ دیا جس سے ٹکرا کر کوئی انسان یا چوپایہ مر گیا ضمان واجب ہوگا

قال ومن حفر بيرا في طريق المسلمين أو وضع حجرا فتلف بذالک إنسان فديته على عاقلته وإن تلفت بهيمة فضمانها في ماله لأنه متعد فيه فيضمن ما يتولد منه غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال فكان ضمان البهيمة في ماله وإلقاء التراب واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة إلقاء الحجر والخشبة لما ذكرنا

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جس نے کنواں کھودا مسلمانوں کے راستہ میں یا پتھر رکھا پس اس کی وجہ سے کوئی انسان تلف ہو گیا تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔ اور اگر کوئی چوپایہ ہلاک ہوا تو اس کا ضمان اس کے مال میں ہوگا اس لئے کہ وہ اس میں متعدی ہے تو جو چیز اس سے پیدا ہوگی وہ اس کا ضامن ہوگا مگر برادری نفس کا تحمل کرتی ہے نہ کہ مال کا تو چوپائے کا ضمان اس کے مال میں ہوگا اور راستہ میں مٹی ڈالنا یا گارا بنانا پتھر اور لکڑی ڈالنے کے مثل ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح...... اگر کسی نے اپنی غیر مملوکہ زمین میں کنواں کھودا ہو یا پتھر رکھ دیا ہو جس میں کوئی انسان یا کوئی چوپایہ گر کر یا ٹکرا کر مر گیا۔ تو دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہوگا کیونکہ یہ اس کی زیادتی ہے کہ اس نے راستہ میں یہ حرکت کی ہے۔

لیکن آدمی کی دیت عاقلہ پر ہوگی اور چوپایہ کا ضمان خود اس شخص پر واجب ہوگا کیونکہ برادری مال کا تحمل نہیں کرتی صرف نفس کا کرتی ہے۔

اور اسی طرح راستہ میں مٹی ڈال دی یا گارا بنانا شروع کر دیا تو یہ بھی تعدی ہے اس کا بھی وہی حکم ہے۔

راستہ صاف کیا وہاں خالد پھسل کر گر گیا اور مر گیا تو ضامن نہ ہوگا اور کوڑا کرکٹ راستہ میں جمع کر دیا تو ضامن ہوگا

بخلاف ما إذا كنس الطريق فعطب بموضع كنسه إنسان حيث لم يضمن لأنه ليس بمتعد فإنه ما أحدث شيئا فيه إما قصد دفع الأذى عن الطريق حتى لو جمع الكناسة فى الطريق وتعقل به إنسان كان ضامنا لتعديه بشغله

ترجمہ...... بخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے راستہ صاف کیا پس اس کے صاف کرنے کی جگہ میں کوئی انسان ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ وہ متعدی نہیں ہے اس لئے کہ اس نے اس (راستہ میں) کچھ بنایا نہیں اس نے راستہ سے تکلیف دہ چیز کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کوڑا راستہ میں جمع کیا اور اس میں کوئی آدمی پھسل گیا تو وہ ضامن ہوگا۔ اس کے متعدی ہونے کی وجہ سے راستہ کو مشغول کرنے کی وجہ ہے۔

تشریح...... اگر زید نے راستہ صاف کیا تو یہ جرم نہیں بلکہ عبادت ہے لیکن جہاں سے اس نے صاف کیا وہاں خالد پھسل کر گر گیا اور مر گیا تو زید ضامن نہ ہوگا۔

ہاں اگر کوڑا کرکٹ راستہ میں جمع کر دیا تو ضامن ہوگا کیونکہ اس کو راستہ میں ڈالنا تعدی ہے لہٰذا ضامن ہوگا۔

کسی نے راستہ میں پتھر رکھا دوسرے نے دوسری جگہ پر رکھ دیا، ایک شخص الجھ کر مر گیا تو ضمان کس پر ہے

ولو وضع حجرا فنحاه غيره عن موضعه فعطب به إنسان فالضمان على الذى نحاه لأن حكم فعله قد انتسخ لفراغ ما شغله وإنما اشتغل بالفعل الثاني موضع آخر

ترجمہ...... اور اگر کسی نے (راستہ میں) پتھر رکھا پس اس کو غیر نے راستہ سے ہٹا دیا۔ پس اس کی وجہ سے کوئی انسان ہلاک ہو گیا تو ضمان اس شخص پر ہوگا جس نے اس کو دور کیا ہے اس لئے کہ اس کا (واضع اول) فعل منسوخ ہو گیا ہے اس راستہ کے خالی ہو جانے کی وجہ سے جس کو اس نے مشغول کیا تھا اور دوسرے کے فعل سے دوسری جگہ مشغول ہوتی ہے۔

تشریح...... زید نے راستہ میں کوئی پتھر رکھ دیا خالد نے اس کو اس جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ راستہ ہی میں رکھ دیا۔ اب بکر اس میں الجھ کر مر گیا تو ضمان خالد پر ہوگا۔ زید پر نہ ہوگا۔ کیونکہ یہاں دو فعل میں ایک زید کا اور دوسرا خالد کا، خالد کے فعل سے زید کا فعل منسوخ ہو گیا، کیونکہ زید کے فعل سے راستہ کو جو حصہ مشغول ہوا تھا اب وہ راستہ خالی ہو چکا ہے، لہٰذا اس کا فعل ندارد ہو گیا، البتہ خالد کے فعل سے راستہ کا دوسرا حصہ مشغول تھا جس کی وجہ سے بکر مرا ہے تو ضمان خالد پر واجب ہوگا۔

راستے میں چھوٹا کنواں کھودا پھر اس میں کوئی شخص گر کر مر گیا

وفى الجامع الصغير فى البالوعة يحفرها الرجل فى الطريق فإن أمره السلطان بذالک أو أجبره عليه لم

يضمن لأنه غير متعد حيث فعل ما فعل بأمر من له الولاية في حقوق العامة وإن كان بغير أمره فهو متعد إما بالتصرف في حق غيره أو بالافتيات على رأي الإمام أو هو مباح مقيد بشرط السلامة وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع ما فعل في طريق العامة مما ذكرناه وغيره لأن المعنى لايختلف

ترجمہ...... اور جامع صغیر میں ہے اس بچہ کے بارے میں جس کو مرد راستے میں کھودے پس اگر اس کو بادشاہ نے اس کا حکم کیا ہو یا اس کو مجبور کیا ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ غیر متعدی ہے اس لئے کہ اس نے جو کچھ کیا ہے اس شخص کے حکم سے کیا ہے جس کو حقوق عامہ میں ولایت ہے اور اگر اس کے حکم کے بغیر ہو تو وہ متعدی ہے یا تو اپنے غیر کے حق میں تصرف کی وجہ سے یا امام کی رائے پر پیش قدمی کرنے کی وجہ سے یا اس لئے کہ یہ مباح کام تھا جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے اور ایسے ہی جواب ہے اس تفصیل کے مطابق ان تمام کاموں میں جو اس نے عام لوگوں کے راستہ میں کئے ان کاموں میں سے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے اور اس کے غیر میں سے اس لئے کہ معنیٰ مختلف نہ ہوں گے۔

تشریح...... کسی شخص نے راستہ میں جو تصرف امام کی اجازت یا امام کے حکم سے کیا ہو اور اس میں کوئی الجھ کر مر جائے تو اس کے متعدی نہ ہونے کی وجہ سے اس پر ضمان واجب نہ ہوگا اور اگر امام کی اجازت کے بغیر کرے گا تو ضامن ہوگا کیونکہ اب وہ متعدی ہے، اور متعدی ہونے کی تین وجہ ہیں۔

۱- دوسروں کے حق میں تصرف کرنے کی وجہ سے۔

۲- امام کی رائے پر پیش قدمی کرنے کی وجہ سے۔

۳- مباح کام سلامتی کی شرط سے مقید ہوتا ہے تو راستہ سے انتفاع اگر چہ جائز ہے لیکن یہ شرط ہے کہ اس سے کسی کا نقصان نہ ہو اور یہاں نقصان ہو گیا اور جملہ تصرفات کا یہی حکم ہے۔

تنبیہ...... بالوعة'' کے معنی موری کے ہیں یعنی دیوار میں ایسا سوراخ ہو جس میں اندر کا پانی نکل کر باہر آ جائے جس کا ترجمہ چہ بچہ سے کیا ہے، چہ بچہ اس کو کہتے ہیں جس میں پانی آ کر جمع ہو جائے۔

ہمارے علاقہ میں اب تو راج نہیں رہا ہمارے بچپنے میں رواج تھا کہ گھروں میں خصوصاً گھیروں میں پانی کا اسٹاک جمع کرنے کے لئے انتظام رکھتے تھے جس کو کنڈی یا کھیل کہتے ہیں تو اگر کسی نے وہی کھیل وغیرہ بنائی اور راستہ میں بنائی تو کیا حکم ہے؟

اور راجستھان کے علاقہ میں گھر میں کنویں جیسا ایک گڈھا بناتے ہیں جس کو تالاب سے پانی لا کر بھرتے رہتے ہیں اور اس میں سے ڈول سے کھینچ کر استعمال کرتے رہتے ہیں جس کو وہ ٹانکا کہتے ہیں اس پر بھی بالوعہ کی تعریف صادق آئے گی۔

اگر اپنے ملک یا گھر کے فناء میں کنواں کھودا ضامن نہ ہوگا

وكذا إن حفر في ملكه لم يضمن لأنه غير متعد وكذا إذا حفر في فناء داره لأن له ذالك لمصلحة داره والفناء في تصرفه وقيل هذا إذا كان الفناء مملوكا له أو كان له حق الحفر فيه لأنه غير متعد أما إذا كان لجماعة المسلمين أو مشتركا بأن كان في سكة غير نافذة فإنه يضمنه لأنه مسبب متعد وهذا صحيح

ترجمہ...... اور ایسے ہی اگر اپنی ملک میں کنواں کھودا تو ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ وہ متعدی نہیں ہے۔ اور ایسے ہی جب کہ اس نے اپنے گھر کی فناء میں کھودا اس لئے کہ اس کو کھودنے کا حق اپنے گھر کی مصلحت کے لئے اور فناء اس کے تصرف میں ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ (عدم ضمان) جب ہے جب کہ فناء اس کی مملوک ہو یا اس کو اس میں کنواں کھودنے کا حق ہو اس لئے کہ وہ غیر متعدی ہے بہر حال جب وہ جماعت مسلمین کے لئے ہو یا مشترک ہو اس طریقہ پر کہ وہ سکہ غیر نافذہ میں ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ وہ ایسا مسبب ہے جو متعدی ہے اور یہی صحیح ہے۔

تشریح...... جس طرح امور مذکورہ بالا باذن امام کرنے کی صورت میں ضمان واجب نہ ہوگا اسی طرح اپنی مملوکہ زمین میں یہ تصرفات کرے تو بھی ضمان نہ ہوگا کیونکہ اس میں اس کی جانب سے کوئی متعدی نہیں ہے۔

اور اگر راستہ سے ہٹ کر اپنے گھر کے آنگن میں جس کو فناء دار سے تعبیر کیا گیا ہے مذکورہ تصرفات کئے ہیں تو اس میں دیکھا جائے گا کہ وہ اس کا مملوک ہے یا نہیں، مملوک ہونے کی صورت میں اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

اور اگر غیر مملوک ہے لیکن باذن امام یا لوگوں کے لئے مضر نہ ہونے کی وجہ سے اس کو کنواں وغیرہ کھودنے کا اس میں حق حاصل ہے تب بھی اس پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ اب اس کی جانب سے کوئی تعدی نہیں ہے۔

راستہ میں کنواں کھودا اور گرنے والا بھوک یا غم کی وجہ سے مر گیا تو حافر پر ضمان ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

ولو حفر في الطريق ومات الواقع فيه جوعا أو غما لاضمان على الحافر عند أبي حنيفة لأنه مات لمعنى في نفسه والضمان إنما يجب إذا مات من الوقوع وقال أبو يوسف إن مات جوعا فكذالك وإن مات غما فالحافر ضامن له لأنه لاسبب للغم سوى الوقوع أما الجوع فلايختص بالبير وقال محمد هو ضامن في الوجوه كلها لأنه إنما حدث بسبب الوقوع إذ لولاه لكان الطعام قريبا منه

ترجمہ...... اور اگر راستہ میں کنواں کھودا اور اس میں گرنے والا بھوک یا غم کی وجہ سے مر گیا تو حافر پر ضمان نہ ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ وہ ایسے سبب سے مرا ہے جو گرنے والے کے نفس میں ہے اور ضمان واجب ہوتا ہے جب کہ وہ گرنے کی وجہ سے مرے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر بھوک کی وجہ سے مرے تو ایسے ہی ہے (یعنی ضمان نہیں ہے) اور اگر غم کی وجہ سے مرے تو حافر کے ساتھ مختص نہیں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ تمام صورتوں میں ضامن ہے اس لئے کہ بھوک پیدا ہوئی ہے گرنے کے سبب سے اس لئے کہ اگر یہ (کنویں میں گرنا) نہ ہوتا تو کھانا اس کے قریب ہوتا۔

تشریح...... زید نے راستہ میں جہاں کنواں کھودنے کا حق نہیں تھا، کنواں کھودا جس میں خالد گر کر مر گیا۔

تو اگر موت کا سبب گرنا ہو تو ضمان واجب ہوگا لیکن اگر وہ گرنے کی وجہ سے نہ مرا ہو بلکہ دہشت کی وجہ سے یا بھوک کی وجہ سے مرا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھوک اور غم کی وجہ سے مرنے کی صورت میں حافر پر ضمان نہیں ہے کیونکہ یہ تو ایسا ہو گیا جیسے خالد خود مرا ہو اور کنواں کھودنے والے پر اسی صورت میں ضمان ہوگا جب کہ صرف گرنے کی وجہ سے مر جائے تا کہ حافر کنویں میں دھکا دینے والا شمار کیا

جا سکے۔

اور امام ابو یوسفؒ کا فرمان یہ ہے کہ بھوک اور غم میں فرق ہے کیونکہ بھوک میں زید کا کوئی دخل نہیں لیکن غم اور دہشت میں زید کا دخل ہے کیونکہ خالد کو جو خوف و ہراس و دہشت طاری ہوتی ہے اس کا سبب فقط کنویں میں گرنا ہے۔ اس لئے بھوک کی صورت میں تو زید پر ضمان نہ ہوگا البتہ غم کی صورت میں ضمان ہوگا۔

اور امام محمدؒ کا فرمان یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہوگا اس لئے کہ جس طرح غم کا سبب کنویں میں گرنا ہے اسی طرح بھوک کا سبب بھی کنویں میں گرنا ہے کیونکہ اگر وہ کنویں میں نہ ہوتا تو کوئی بھی اس کو کھانا کھلا دیتا۔

مستاجر مزدوروں سے غیر فناء میں کنواں کھدوایا پھر کوئی مر گیا تو ضمان کس پر ہے

قال وإن استأجر أجراء فحفروها له في غير فنائه فذالك على المستأجر ولا شيء على الاجراء إن لم يعلموا أنها في غير فنائه لأن الإجارة صحت ظاهرة إذا لم يعلموا فنقل فعلهم إليه لأنهم كانوا مغرورين فصار كما إذا أمر آخر بذبح هذه الشاة فذبحها ثم ظهر أن الشاة لغيره إلا أن هناك يضمن المأمور ويرجع على الآمر لأن الذابح مباشر والآمر مسبب والترجيح للمباشرة فيضمن ويرجع للغرور وهنا يجب الضمان على المستأجر ابتداء لأن كل واحد منهما مسبب والأجير غير متعد والمستأجر متعد فترجح جانبه

ترجمہ...... حضرت مصنفؒ صاحب ہدایہ نے فرمایا اور اگر اس نے کچھ اجیر رکھے پس انہوں نے اس کے لئے ایک کنواں کھود دیا اس کی غیر فناء میں پس ضمان مستاجر پر ہوگا اور مزدوروں پر کچھ نہ ہوگا اگر انہیں یہ بات معلوم نہ ہو کہ یہ (کنواں کھودنا) اس کی فناء کے غیر میں ہے اس لئے کہ اجارہ اس کے ظاہر کے اعتبار سے صحیح ہو گیا جب کہ انہیں علم نہ ہو تو ان کا فعل مستاجر کی جانب منتقل ہو جائے گا اس لئے کہ وہ (مستاجر کی جانب سے) دھوکہ دیئے ہوئے ہیں پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی دوسرے نے کسی شخص کو حکم کیا اس بکری کو ذبح کرنے کا پس اس نے اس کو ذبح کر دیا پھر یہ بات ظاہر ہوگئی کہ بکری اس کے غیر کی ہے مگر یہاں (ذبح کے مسئلہ میں) مامور (ذابح) ضامن ہوگا اور ذابح آمر کی جانب رجوع کرے گا اس لئے کہ ذابح مباشر ہے اور آمر مسبب ہے اور ترجیح مباشرت کو ہوتی ہے تو ذابح ضامن ہوگا اور ذابح دھوکہ کی وجہ سے آمر پر رجوع کرے گا اور یہاں ضمان پہلے ہی سے مستاجر پر واجب ہوگا اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے اور اجیر غیر متعدی ہے اور مستاجر متعدی ہے پس مستاجر کی جانب راجح ہوگئی۔

تشریح...... زید نے کچھ مزدوروں کو اجیر رکھا تا کہ فناء میں کنواں کھود یں انہوں نے کنواں کھودا اور اس کے اندر کوئی گر کر مر گیا، پہلے سے یہ بات مشہور نہ تھی کہ وہ زید کی فناء نہیں ہے اب معلوم ہوا کہ وہ زید کی فناء نہیں ہے تو ضمان کس پر واجب ہوگا؟

تو فرمایا کہ صورت مذکورہ میں زید پر ضمان واجب ہوگا۔ مزدوروں پر نہ ہوگا کیونکہ جب مزدوروں کو یہ علم نہیں ہے کہ یہ فنا کسی اور کی ہے بلکہ وہ اس کو زید کی فناء سمجھے ہوئے ہیں تو اجارہ صحیح ہو گیا اور جب اجارہ صحیح ہو گیا تو مزدوروں کا فعل مستاجر کی طرح منتقل ہو گیا۔ کیونکہ یہاں زید (مستاجر) نے ان کو دھوکہ دیا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ زید نے خالد کو حکم دیا کہ اس بکری کو ذبح کر دے اس نے ذبح کر دی پھر معلوم ہوا کہ یہ بکری ساجد کی ہے تو

یہاں ضمان واجب ہوگا۔ اولاً ضمان خالد پر واجب ہوگا اور پھر اس ضمان کو زید سے وصول کرے گا۔

سوال...... یہاں اولاً ضمان خالد پر کیوں واجب ہوا؟

جواب...... خالد چونکہ ذابح ہے تو اس کا فعل مباشرت ہے اور زید نے حکم دیا ہے تو وہ فقط مسبّب ہے اور مباشر و مسبب میں مباشر کو ترجیح ہوا کرتی ہے اس لئے خالد پر ضمان واجب ہوا لیکن چونکہ اس کو زید نے دھوکہ دیا ہے اس لئے خالد زید سے اس ضمان کو وصول کرے گا۔

سوال...... یہاں حفر بیر کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے تھا کہ اولاً ضمان مزدوروں پر واجب ہوتا اور پھر مزدور اس کو متاجر سے واپس لیتا؟

جواب...... پہلے مسئلہ میں ذابح کو مباشر ہونے کی وجہ سے ترجیح دی تھی اور یہاں متاجر اور اجیر دونوں سبب ہیں تو ترجیح کا مدار تعدی اور ظلم پر رہا اور تعدی صرف متاجر کی طرف سے ہے اجیر کی طرف سے تعدی نہیں ہے۔

اس لئے یہاں متاجر کی جانب کو ترجیح دے کر اسی پر ضمان براہ راست واجب کر دیا۔

اگر ملک نہ ہونے کے علم کے باوجود کھودا تو مزدوروں پر ضمان ہے

وإن علموا ذالک فالضمان على الأجراء لأنه لم يصح أمره بما ليس بمملوك له ولا غرور فبقى الفعل مضافا إليهم.

ترجمہ...... اور اگر ان کو اس کا علم ہو تو ضمان مزدوروں پر واجب ہوگا اس لئے کہ صحیح نہیں ہے۔ متاجر کا حکم اس چیز کے سلسلہ میں جو اس کی مملوک نہیں ہے اور دھوکہ دینا بھی نہیں ہے تو باقی بچا فعل مضاف انہیں کی طرف۔

تشریح...... اگر مزدوروں کو معلوم تھا کہ یہ زید کی فنا نہیں ہے تو ضمان مزدوروں پر واجب ہوگا کیونکہ یہاں زید کا حکم صحیح نہیں ہے کیونکہ زید مالک نہیں ہے اور نہ یہاں زید نے دھوکہ دیا تو اس صورت میں یہ فعل متاجر کی طرف مضاف نہ ہوگا۔ لہٰذا اجراء کے اوپر ہی ضمان واجب ہوگا۔

متاجر نے مزدوروں سے کہا کہ یہ میری فناء ہے اور مجھے اس میں کنواں کھودنے کا حق نہیں انہوں نے کھودا اور ایک آدمی اس میں مر گیا تو ضمان کس پر ہوگا

وإن قال لهم هذا فنائى وليس لى فيه حق الحفر فحفروا فمات فيه إنسان فالضمان على الأجراء قياسا لأنهم علموا بفساد الأمر فما غرهم. وفى الاستحسان الضمان على المستأجر لأن كونه فناء له بمنزلة كونه مملوكا له لانطلاق يده فى التصرف فيه من إلقاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان الأمر بالحفر فى ملكه ظاهرا بالنظر إلى ما ذكرنا فكفى ذالک لنقل الفعل إليه.

ترجمہ...... اور اگر متاجر نے اجراء سے کہہ دیا ہو کہ یہ میری فناء ہے اور مجھے اس میں کنواں کھودنے کا حق نہیں ہے پس انہوں نے کھودا پس اس میں کوئی آدمی مر گیا تو قیاساً ضمان اجراء پر ہوگا اس لئے کہ ان کو حکم کے فساد کا علم ہے تو متاجر نے ان کو دھوکہ نہیں دیا

ہے اور استحسان میں متاجر پر ہوگا اس لئے کہ اس کا متاجر کے لئے فناء ہونا اس کے مملوک ہونے کے درجہ میں ہے اس میں تصرف میں اس کے قبضہ کے جاری ہونے کی وجہ سے یعنی مٹی ڈالنا، اور ایندھن ڈالنا اور چوپایہ باندھنا اور سوار ہونا اور چبوترہ بنانا تو کھودنے کا حکم ظاہری طور پر اپنی ملک میں ہوا، ان چیزوں کا لحاظ کرتے ہوئے جو ہم نے ذکر کی ہیں۔ پس متاجر کی جانب فعل منتقل کرنے کے لئے اتنی سی بات کافی ہے۔

تشریح ...... اگر وہ جگہ ہے تو زید کے گھر کی فناء میں جو اس کے استعمال میں ہے وہاں کبھی چارپائی بچھاتا ہے، چوپائے باندھتا ہے، مٹی ڈالتا ہے اور اپنا ایندھن ڈالتا ہے چبوترہ بناتا ہے۔ وہاں سوار ہو کر آتا جاتا ہے لیکن اس کو اس میں کنواں کھودنے کا حق نہیں ہے جیسے جہاں بستیوں میں سڑک نکلی ہوئی ہیں تو سڑک کے اطراف کی زمین اگرچہ اطراف میں گھر والے اپنے ان سب استعمالوں میں اس کی لیتے ہیں مگر زمین کے وہ مالک نہیں ہوتے اگر ایسی جگہ زید کے کہنے سے مزدوروں نے کنواں کھودا اور زید نے مزدوروں کو بتا بھی دیا کہ اس فناء کی پوزیشن یہ ہے پھر اس میں کوئی شخص گر کر ہلاک ہو گیا تو اب ضمان کس پر واجب ہوگا۔

تو قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ضمان مزدوروں پر واجب ہو کیونکہ یہاں زید نے ان کو کوئی دھوکہ نہیں دیا۔ بات کو صاف بتادیا اور ان کو بھی حکم کے فساد کا علم ہے تو مجرم یہی ہوئے لہٰذا انہیں پر ضمان واجب ہوگا۔

مگر قیاس کو چھوڑ کر استحسان کا تقاضہ یہ ہوا کہ ضمان متاجر پر ہوگا کیونکہ مذکورہ تصرفات کے حق کی وجہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ فناء زید کی ہی مملوک ہے، اور بلحاظ ظاہر اتنا حق تصرف اس بات کے لئے کافی ہے کہ مزدوروں کا فعل متاجر کی طرف منتقل کر دیا جائے۔

امام کی اجازت کے بغیر پل بنایا پس عمداً اس پر کوئی گذرا اور ہلاک ہو گیا تو ضمان پل بنانے والے پر نہیں، اسی طرح راستہ میں شہتیر رکھی اور ایک بقیہ راستہ پر چلنے کی جگہ ہونے کے باوجود اس شہتیر پر چل کر گر پڑا تو ضامن کون ہوگا

قال ومن جعل قنطرة بغير إذن الإمام فتعمد رجل المرور عليها فعطب فلاضمان على الذى جعل قنطرة وكذالك إن وضع خشبة فى الطريق فتعمد رجل المرور عليها لأن الأول تعد هو تسبب والثانى تعد هو مباشرة فكان الإضافة إلى المباشر أولى ولأن تخلل فعل فاعل مختار يقطع النسبة كما فى الحافر مع الملقى.

ترجمہ ...... امام محمدؒ نے فرمایا اور جس نے امام کی اجازت کے بغیر پل بنایا پس عمداً اس کے اوپر کوئی شخص گذرا پس وہ ہلاک ہو گیا تو پل بنانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے اور اسی طرح اگر راستہ میں لکڑی رکھی پس اس کے اوپر کوئی شخص عمداً گذرا اس لئے کہ اول ایسی تعدی ہے کہ وہ تسبیب ہے اور ثانی ایسی تعدی ہے کہ وہ مباشرت ہے تو مباشر کی طرف اضافت اولیٰ ہوگی اور اس لئے کہ فاعل مختار کے فعل کا درمیان میں آنا نسبت کو منقطع کر دیتا ہے، جیسے حافر میں ملقی کے ساتھ۔

تشریح ...... ایک شخص نے امام کی اجازت کے بغیر پل بنا دیا اب خالد اس کے اوپر کو قصداً گذرا حالانکہ وہ ایسا ہے کہ دوسری جگہ کو بھی گذر سکتا ہے مگر وہ اس کے اوپر کو گذرا اور وہ پل ٹوٹ گیا جس سے خالد ہلاک ہو گیا تو پل بنانے والے پر ضمان واجب نہ ہوگا، اسی طرح اگر زید نے

راستہ میں لکڑی ڈالی مگر سارے راستہ کو اس نے نہیں گھیرا بلکہ راستہ کا کچھ حصہ خالی پڑا ہے مگر خالد قصداً لکڑی کے اوپر کو چلا اور پھسل کر گر کر مر گیا تو زید پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

اس لئے کہ دونوں صورتوں میں تعدی دونوں کی ہے زید کی بھی اور خالد کی بھی مگر زید کا فعل سبب ہے اور خالد کا فعل مباشرت ہے اور مباشرت کو سبب پر ترجیح ہوا کرتی ہے اس لئے زید پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

نیز اگر زید نے کنواں کھودا اور بکر نے خالد کو پکڑ کر اس میں گرا دیا ضمان بکر پر آئیگا زید پر نہیں کیونکہ کنواں کھودنا سبب ہے اور بکر کا فعل فاعل مختار کا فعل ہے اور سبب کے بعد جب فاعل مختار کا فعل درمیان میں آ جائے تو حکم کی اضافت فاعل مختار کی طرف ہوگی سبب کی جانب نہ ہوگی۔ یہ مسلم اصول ہے۔ (بینا فی درس الحسامی)

اسی طرح یہاں زید کا فعل مذکور سبب ہے اور درمیان میں خالد کا فعل حائل ہے جو فاعل مختار ہے اس لئے اب حکم کی اضافت زید کی طرف نہ ہوگی۔

راستہ میں کسی چیز کو اٹھایا وہ کسی انسان پر گر گئی اور جس پر گری وہ ہلاک ہو گیا، اٹھانے والا ضامن ہے اسی طرح وہ سامان عام راستہ پر گر پڑا کوئی ٹھوکر کھا کر گر پڑا ضامن کون ہوگا، اسی طرح کوئی شخص چادر اوڑھے ہوئے تھا کہ اچانک چادر گر پڑی اور پیچھے آنے والا چادر سے الجھ کر مر گیا ضامن کون ہوگا

قال ومن حمل شيئا في الطريق فسقط على إنسان فعطب به إنسان فهو ضامن وكذا إذا سقط فتعثر به إنسان وإن كان رداء قد لبسه فسقط فعطب به إنسان لم يضمن وهذا اللفظ يشتمل الوجهين

ترجمہ ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس راستہ میں کسی چیز کو اٹھایا پس وہ کسی انسان پر گر گئی، پس اس کی وجہ سے کوئی انسان ہلاک ہو گیا پس وہ ضامن ہے اور ایسے ہی جب کہ وہ سامان گر جائے پس اس میں انسان الجھ گیا اور وہ چادر ہو جس کو وہ پہنے ہوئے ہے وہ گر گئی پس اس کی وجہ سے کوئی انسان ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور یہ لفظ دونوں صورتوں کو مشتمل ہے۔

تشریح ...... راستہ میں کوئی شخص اپنا سامان لئے ہوئے جا رہا ہے وہ گر گیا جس سے کوئی آدمی مر گیا یا سامان گر گیا اور اس میں کوئی پھسل کر مر گیا تو ان دونوں صورتوں میں حامل پر ضمان واجب ہوگا۔

اور اگر چادر اوڑھے جا رہا ہے اور چادر گر گئی جس کی وجہ سے کوئی شخص مر گیا یا چادر گر گئی اور اس میں کوئی پھسل کر مر گیا تو ان دونوں صورتوں میں لابس پر ضمان نہ ہوگا۔

تنبیہ ...... وهذا اللفظ ۔یعنی دوسری صورت میں جو فعطب بہ ہے اس میں عموم ہے کہ چادر کے گرنے سے، مرے یا چادر میں پھسلنے سے دونوں کا حکم ایک ہے، اس پر عنایہ میں اعتراض کیا گیا ہے مگر اعتراض علیل ہے کیونکہ چادر گرنے سے ردیت کے مفقود ہونے کی وجہ سے پھسل کر مرنا ممکن ہے تو اس کو غیر متصور کہنا عجیب سی بات ہے۔

حامل اور لابس کے ضمان میں فرق کی وجہ

والفرق أن حامل الشيء قاصد حفظه فلاحرج في التقييد بوصف السلامة واللابس لايقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالتقييد بما ذكرناه فجعلناه مباحا مطلقا وعن محمد أنه إذا لبس ما لايلبس فهو كالحامل لأن الحاجة لاتدعو إلىٰ لبسه.

ترجمہ...... اور فرق یہ ہے کہ کسی چیز کو اٹھانے والا اس کی حفاظت کا ارادہ کرتا ہے تو وصف سلامتی کے ساتھ مقید کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور پہننے والا جس کپڑے کو پہنتا ہے اس کی حفاظت کا ارادہ نہیں کرتا پس اس وصف کے ساتھ مقید کرنے میں جس کا ہم نے ذکر کیا ہے تنگی لازم آئے گی۔ تو ہم نے اس کو مطلقا مباح قرار دیا اور محمدؒ سے منقول ہے کہ جب ایسی چیز پہنی جو پہنی نہیں جاتی (عادۃً) تو وہ حامل کے مثل ہے اس لئے کہ حاجت اس کے پہننے کی طرف داعی نہیں ہے۔

تشریح...... اٹھانے اور پہننے میں فرق کیوں کیا گیا کہ اول میں ضمان واجب ہے اور ثانی میں نہیں ہے۔

تو اب اس کو بیان فرماتے ہیں کہ حامل کا ارادہ سامان کی حفاظت کا ہوتا ہے تو اگر یہاں یہ قید لگا دی جائے کہ وصفِ سلامتی ضروری ہے ورنہ ضمان لازم ہوگا تو اس میں کوئی حرج اور تنگی نہیں ہے اور کپڑے پہننے والے کا مقصد کپڑے کی حفاظت نہیں ہے تو اگر یہاں بھی وصف سلامتی کی قید لگا دی جائے تو حرج کثیر لازم آئے گا۔ اس لئے کپڑے پہننے کو مطلقاً جائز قرار دیا گیا بغیر کسی قید کے لہٰذا لابس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اگر کسی نے ایسی چیز پہنی جو عادۃً پہنی نہیں جاتی جیسے جھول، گدھے کی گون وغیرہ تو اس کو لابس شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ حامل شمار کریں گے، اور اس پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ ان چیزوں کو پہننے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

مخصوص لوگوں کی بنائی ہوئی مسجد ان میں سے مسجد کی زیبائش یا نمازیوں کے لئے سامان لا کر رکھ دیا جس سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا اسی طرح اگر یہ کام منتظمین کے علاوہ کسی اور نے کیا ہے ضمان ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال وإذا كان المسجد للعشيرة فعلق رجل منهم فيه قنديلا أو جعل فيه بواري أو حصاه فعطب به رجل لم يضمن وإن كان الذي فعل ذالک من غير العشيرة ضمن قالوا هذا عند أبي حنيفة وقالا لايضمن في الوجهين لأن هذه من القرب وكل أحد مأذون في إقامتها فلايتقيد بشرط السلامة كما إذا فعله بإذن واحد من أهل المسجد

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ مسجد کسی قوم کی ہو پس ان میں سے کسی شخص سے قندیل نکالی یا اس میں بورے ڈالے یا اس میں کنکر ڈالی پس اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ شخص جس نے یہ کام کیا ہے ان لوگوں کا غیر ہو تو وہ ضامن ہوگا، مشائخ نے فرمایا کہ یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ افعال قربات

ہیں، اور قربات کی ادائیگی میں ہر شخص کو اجازت ہے پس یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہ ہوگا جیسا کہ اس کو اس نے (جو عشیرہ کا غیر ہے) اہل مسجد میں سے کسی کی اجازت سے کیا ہو۔

تشریح..... ایک مسجد ہے جو کسی قوم کی مخصوص ہے وہی اس کے بانی ہیں اور متولی ہیں اور کسی نے اس مسجد میں بوریئے ڈالے یا قندیل یا جھاڑ فانوس لٹکایا وغیرہ پھر کوئی ان کے گرنے میں دب کر مر گیا تو اس پر ضمان ہوگا یا نہیں؟

تو اس میں تفصیل ہے اگر ان امور کو انجام دینے والا شخص اس قوم میں سے ہے جن کی مسجد ہے تو پھر بالاتفاق ضمان نہیں ہے۔

اور اگر کوئی اور شخص ہے تو اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک اس شخص پر ضمان ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک ضمان واجب نہ ہوگا۔ لیکن اگر اس نے اہل مسجد کی اجازت سے یہ کام کئے ہوں تو پھر امام صاحبؒ کے نزدیک بھی وہ ضامن نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ یہ سارے کام قربت ہیں ثواب کے کام ہیں اور کار ثواب کرنے کی سب کو اجازت ہوتی ہے اور قربات کی ادائیگی میں سلامتی کی شرط نہیں ہوا کرتی لہٰذا اگر وہ ان کی اجازت سے یہ کام کرتا تب بھی تو اس پر ضمان نہیں ہے۔

تنبیہ..... او حصاہ، یا کنکر ڈال دی ہوں یہ اس زمانہ کی بات ہے جب مسجدوں میں فرش نہیں ہوتا تھا اور کنکر ڈالنے کی ضرورت پیش آتی تھی اب کنکر ڈالنا مسجد کی تعظیم کے خلاف شمار ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ولأبي حنيفة وهو الفرق أن التدبير فيما يتعلق بالمسجد لأهله دون غيرهم كنصب الإمام واختيار المتولي وفتح بابه وإغلاقه وتكرار الجماعة إذا سبقهم بها غير أهله فكان فعلهم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديا أو مباحا مقيدا بشرط السلامة

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کی دلیل اور یہی وجہ فرق ہے یہ ہے کہ انتظام اس سلسلہ میں جو مسجد سے متعلق ہے اس کے اہل کے لئے ہے نہ کہ ان کے غیر کے لئے جیسے امام کو مقرر کرنا اور متولی کو اختیار کرنا اور اس کا دروازہ کھولنا اور اس کو بند کرنا اور جماعت کا تکرار جب کہ ان کا غیر ان سے پہلے جماعت کرے تو ان کا فعل مطلقاً مباح ہوگا جو سلامتی کی شرط سے مقید نہ ہوگا اور ان کے غیر کا فعل تعدی ہوگا یا ایسا مباح ہوگا جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

تشریح..... یہ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے اور اس دلیل سے عشیرہ اور ان کے غیر کے درمیان بھی امتیاز ہو جائے گا، فرماتے ہیں کہ مسجد کے امور کا انتظام وہ اہل مسجد کا کام ہے۔ دوسروں کا کام نہیں ہے لہٰذا ان کا فعل مطلقا مباح ہے جس میں سلامتی کی شرط نہیں ہے اور دوسروں کا فعل یا تو تعدی ہوگا یا مباح ہوگا اور جب مباح ہوگا تو سلامتی سے مقید ہوگا لہٰذا فوات سلامتی کی وجہ سے ضمان واجب ہوگا دلیل تام ہوگئی۔

لہٰذا مسجد میں امام کا تقرر اور اس کا عزل اور متولی کا انتخاب نیز مسجد کا دروازہ کھولنا اور بند کرنا یہ اہل مسجد کا کام ہے۔

نیز اگر دوسرے لوگوں نے اہل محلّہ سے پہلے مسجد میں جماعت کر لی تو اہل محلّہ بلا کراہت دوبارہ جماعت کریں گے ورنہ جماعت ثانیہ بقول محقق مکروہ تحریمی ہے۔

صاحبین کی دلیل کا جواب

وقصد القربة لاينافي الغرامة إذا أخطأ الطريق كما إذا تفرد بالشهادة على الزنا أو الطريق فيما نحن فيه الاستيذان من أهله.

ترجمہ ...... اور ارادۂ قربت غرامت کے منافی نہیں ہے جب کہ وہ طریقہ چوک جائے جیسا کہ زنا کی شہادت میں تفرد واختیار کیا اور طریقہ اس مسئلہ میں جس میں ہم ہیں اہل مسجد سے اجازت لینا ہے۔

تشریح ...... صاحبینؒ نے فرمایا تھا کہ جب اس کا فعل قربت ہو تو ضمان نہ ہوگا اس کا جواب دیا کہ اگر قربت میں اصل طریقہ چھوڑ دیا تو اس میں بھی تاوان ہو جاتا ہے یعنی قربت وتاوان میں منافات نہیں ہے۔

جیسے زناء کی شہادت دینا حقوق اللہ کی حفاظت کی غرض سے قربت ہے لیکن شرط قبول شہادت یہ ہے کہ گواہ چار ہوں لہٰذا اگر ایک شخص نے زنا کی گواہی دی تو اب بجائے گواہی کے یہ قذف ہوگا اور اس شاہد پر حد قذف واجب ہوگی لیکن شاہد کا فعل فی نفسہٖ قربت ہے۔

اسی طرح مذکورہ صورت میں قربت کی ادائیگی کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اہل محلّہ سے اجازت لیتا لیکن وہ چوک گیا تو ضمان واجب ہوگا۔

تنبیہ ...... تنہا شخص کی گواہی کا قربت ہونا محل تامل ہے۔

اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا تھا کہ دوسرا ہلاک ہو گیا بیٹھنے والے پر ضمان ہے یا نہیں خواہ بیٹھنے والا نماز میں ہو یا نہ ہو، اقوال فقہاء

قال وإن جلس فيه رجل منهم فعطب به رجل لم يضمن إن كان في الصلاة وإن كان في غير الصلاة ضمن وهذا عند أبي حنيفة وقالا لايضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراء ة القرآن أو للتعليم أو للصلاة أو نام فيه في أثناء الصلاة أو نام في غير الصلاة أو مر فيه مار أو قعد فيه لحديث فهو على هذا الاختلاف وأما المعتكف فقد قيل على هذا الاختلاف وقيل لايضمن بالاتفاق

ترجمہ ...... محمدؒ نے فرمایا اور اگر مسجد میں بیٹھا ان میں سے (اہل مسجد میں سے) پس اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اگر وہ نماز میں ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر نماز میں نہ ہو تو وہ ضامن ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ہر حال میں ضامن نہ ہوگا اور اگر قرأت قرآن یا تعلیم کے لئے یا نماز کے لئے (انتظار میں) بیٹھا ہے یا نماز کے دوران مسجد میں سو گیا یا غیر صلوٰۃ میں مسجد میں سو گیا یا کوئی گزرنے والا مسجد میں سے گزرا یا بات چیت کے لئے مسجد میں بیٹھ گیا پس وہ اسی اختلاف پر ہے اور بہر حال معتکف پس کہا گیا ہے کہ اسی اختلاف پر ہے اور کہا گیا ہے کہ بالاتفاق ضامن نہ ہوگا۔

تشریح ...... اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا ہوا ہے اور اس سے کوئی شخص پھسل کر مر گیا تو ضمان ہوگا یا نہیں؟

تو فرمایا کہ اگر وہ شخص نماز میں ہے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہے اور اگر نماز میں نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضمان واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ضمان واجب نہ ہوگا اور جب وہ نماز میں نہ ہو تو اس کی سات صورتیں مصنفؒ نے ،

بیان فرمائی ہیں۔

۱- تلاوت قرآن کے لئے بیٹھا ہو

۲- فقہ یا حدیث وغیرہ کے لئے بیٹھا ہو

۳- نماز کے انتظار میں بیٹھا ہو

۴- نماز پڑھ رہا تھا کہ نماز میں ہی سو گیا۔

۵- نماز سے باہر سو گیا

۶- مسجد میں ہو کر گزر رہا تھا کہ کوئی اس کی وجہ سے ہلاک ہو گیا (۷) بات چیت کے لئے مسجد میں بیٹھ گیا ہو۔
اور اگر معتکف بیٹھا ہوا ہے اور اس سے ٹکرا کر کوئی مر جائے تو اس میں دو قول ہیں،

۱- یہ بھی مسئلہ اختلافی ہے

۲- اجماعی ہے اس میں ضمان نہ ہوگا۔

تنبیہ..... نماز کے انتظار میں بیٹھنے والا ضامن نہ ہوگا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی۔ (شامی ص ۳۸۲ ج ۵)

صاحبین کی دلیل

لهما أن المسجد إنما بني للصلاة والذكر ولايمكنه أداء الصلاة بالجماعة إلا بانتظارها فكان الجلوس فيه مباحا لأنه من ضرورات الصلاة أو لأن المنتظر للصلاة في الصلاة حكما بالحديث فلايضمن كما إذا كان في الصلاة

ترجمہ..... صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز اور ذکر کرنے کے لئے بنائی گئی ہے اور اس کو جماعت سے نماز پڑھنا بغیر جماعت کے انتظار ممکن نہیں تو اس میں جلوس مباح ہوگا اس لئے کہ یہ (جلوس) نماز کی ضروریات میں سے ہے یا اس لئے کہ نماز کا انتظار کرنے والا حدیث کی وجہ سے حکماً نماز میں ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ جیسے جب کہ وہ نماز میں ہو۔

تشریح..... اختلافی مسئلہ میں یہ صاحبینؒ کی دلیل ہے، کہتے ہیں کہ مسجد اس لئے بنائی جاتی ہے کہ اس میں نماز پڑھی جائے اور اللہ کا ذکر کیا جائے۔

اور جب جماعت کی نماز ادا کرے گا تو کچھ انتظار کرنا پڑے گا تو مسجد میں بیٹھنا بھی مباح ہوگا کیونکہ مسجد میں بیٹھنا ضروریات صلوۃ میں سے ہے، نیز اگر وہ نماز میں ہو تو بالاتفاق ضمان نہیں ہے لیکن حدیث میں آ گیا کہ نماز کا انتظار کرنے والا بھی حکماً نماز میں ہے اور جب وہ نماز میں ہے تو ضمان نہ ہونا چاہئے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

وله أن المسجد بني للصلاة وهذه الأشياء ملحقة بها فلابد من إظهار التفاوت فجعلنا الجلوس للأصل

مباحا مطلقا والجلوس لما يلحق به مباحا مقيدا بشرط السلامة ولا غرو أن يكون الفعل مباحا أو مندوبا إليه وهو مقيد بشرط السلامة كالرمي إلى الكافر أو إلى الصيد والمشي في الطريق والمشي في المسجد إذا وطىء غيره والنوم فيه إذا انقلب على غيره.

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہے اور یہ تمام چیزیں نماز کے ساتھ ملحق ہیں تو تفاوت کو ظاہر کرنا ضروری ہے تو ہم نے اصل کے لئے جلوس کو مطلقاً مباح کر دیا اور اس کام کے لئے جو اصل کے ساتھ ملحق ہیں ایسا مباح کر دیا جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ایک کام مباح یا مندوب ہو حالانکہ وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہو۔ جیسے کافر کی طرف تیر پھینکنا یا شکار کی طرف اور راستہ میں چلنا اور مسجد میں چلنا جب کہ وہ اپنے غیر پر پلٹ جائے۔

تشریح...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے مسجد کی بناء نماز کے لئے ہوتی ہے۔ اور باقی امور مذکورہ نماز نہیں بلکہ ملحق بالصلوٰۃ ہیں تو نماز اور غیر نماز میں فرق کرنا ضروری ہوا تو ہم نے کہا کہ نماز کے لئے جلوس ضمان کا باعث نہیں کیونکہ یہ مطلقاً مباح ہے وصفِ سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہے اور ملحقات کے لئے جلوس مباح مقید ہے لہٰذا شرط سلامتی کے ساتھ مقید رہے گا۔

اور ایسا ہوتا ہے کہ کوئی کام مباح ہے بلکہ مندوب ہے اس کے باوجود بھی وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہے جیسے کافر کی طرف تیر پھینکنا مندوب ہے لیکن اگر کسی مسلمان کو لگ گیا تو اس کا ضمان واجب ہوگا اور شکار کرنا مباح ہے لہٰذا اگر اس کو تیر مارتے ہوئے اور کو لگ گیا تو ضمان واجب ہوگا ایسے ہی راستہ میں چلنا اور مسجد میں چلنا مباح ہے۔

لیکن اگر اپنے پاؤں سے کسی کو روند دیا تو ضمان ادا کرنا ہوگا، اسی طرح مسافر و معتکف کے لئے مسجد میں سونا مباح ہے لیکن سوتے ہوئے اگر کسی کے اوپر پلٹ گیا اور وہ مر گیا تو ضمان واجب ہوگا۔

تنبیہ...... اسی طرح راستہ میں اصلاح ذات البین کے لئے بیٹھنا قربت ہے لیکن اگر اس سے کوئی چیز ضائع ہو جائے تو ضمان واجب ہو گا۔ ملاحظہ ہو زیلعی

اہل مسجد کے علاوہ کوئی شخص مسجد میں بیٹھا نماز پڑھ رہا تھا کہ کوئی شخص ہلاک ہو گیا بیٹھنے والا ضامن ہوگا یا نہیں

وإن جلس رجل من غير العشيرة فيه في الصلاة فتعقل به إنسان ينبغي أن لايضمن لأن المسجد بني للصلاة وأمر الصلاة بالجماعة إن كان مفوضا إلى أهل المسجد فلكل واحد من المسلمين أن يصلي فيه وحده

ترجمہ...... اور اگر اہل مسجد کے غیر میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا ہو نماز میں پس اس سے کوئی انسان پھسل گیا تو مناسب یہ ہے کہ وہ ضامن نہ ہو اس لئے کہ مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہے اور نماز باجماعت کا کام (نظم) اگرچہ اہل مسجد کے سپرد ہے پس ہر مسلمان کے لئے یہ تو حق ہے کہ اس میں تنہا نماز پڑھے۔

تشریح...... کوئی دوسرا شخص جو اہل محلّہ میں سے نہیں ہے مسجد میں نماز میں بیٹھا ہوا ہے جس کی وجہ سے کوئی پھسل کر مر گیا تو اس پر ضمان نہ ہو

گا کیونکہ وہ نماز میں ہے اور مساجد نمازی کے لئے بنی ہیں۔

اور جماعت کا نظم تو اہل مسجد کے سپرد ہے لیکن اس میں نماز پڑھنا تو تمام مسلمانوں کے لئے درست ہے اور ہر ایک مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ اس میں نماز پڑھ سکے تو وہ متعدی نہ ہوگا اور جب تعدی نہ ہوئی تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

فصل فی الحائط المائل

ترجمہ...... یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے

تشریح...... جب دیوار راستہ کی طرف جھکی تو اس نے فنا کا کچھ حصہ گھیرا تو اشیاء مذکورہ کے ساتھ اس کی مناسبت تھی اس لئے ان کے ذکر کے بعد مستقل ایک فصل میں مصنفؒ نے اس کے مسائل بیان فرمائے۔

کسی شخص کے گھر کی دیوار عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی تو گذرنے والوں کو کیا کرنا چاہیئے کس طرح کون شخص کس سے کب اس کی اصلاح کا مطالبہ کرے توجہ دلانے سے پہلے یا بعد میں کچھ لوگوں کا جانی نقصان ہو گیا تو اس کا ذمہ دار کون ہوگا

قال وإذا مال الحائط إلى طريق المسلمين فطولب صاحبه بنقضه وأشهد عليه فلم ينقضه في مدة يقدر على نقضه حتى سقط ضمن ما تلف به من نفس أو مال والقياس أن لايضمن لأنه لاصنع منه مباشرة ولامباشرة شرط هو متعد فيه لأن أصل البناء كان في ملكه والميلان وشغل الهواء ليس من فعله فصار كما قبل الإشهاد

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور جب دیوار جھک جائے مسلمانوں کے راستہ کی جانب پس اس کے مالک سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کیا گیا اور اس پر گواہ بنائے گئے پس اس نے نہیں توڑا اتنی مدت میں کہ وہ اس کے توڑنے پر قادر تھا یہاں تک کہ وہ گر گئی تو اس کی وجہ سے جو نفس یا مال ہلاک ہوگا اس کا ضامن ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ ضامن نہ ہو اس لئے کہ اس کی طرف سے کوئی فعل بطریق مباشرت نہیں ہے اور نہ ایسی شرط کی مباشرت ہے جس میں وہ متعدی ہو اس لئے کہ اصل بناء اس کی ملکیت میں ہے اور جھکاؤ اور فضاء کو مشغول کرنا اس کا فعل نہیں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اشہاد سے پہلے۔

تشریح...... کسی شخص کی دیوار جھک گئی جس کی وجہ سے اس کے گرنے کا خطرہ لاحق ہو گیا تو اگر اس کو کسی نے کچھ نہیں کہا اور دیوار گر گئی اور کوئی ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اس سے ان لوگوں میں سے کسی نے کہا ہو جن کو اس راستہ میں حق مرور ہے اور کہنا بھی مشورہ کے طور پر نہ ہو بلکہ حکم کے طریقہ پر ہو اور پھر بھی وہ نہ توڑے حالانکہ اس کو اتنی مہلت ملی ہے جس میں وہ اس کام کو کر سکتا ہے مگر نہیں کیا اور اب وہ گر گئی اور کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس کا ضمان اس پر لازم ہوگا یہ حکم استحسان ہے۔ ورنہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ضمان واجب نہ ہو کیونکہ ضمان واجب ہونے کے دو موجب ہیں:-

۱- مباشرت ۲- تسبیب

مباشرت تو یہاں ہے نہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور تسبیب کسی درجہ میں ہے لیکن اس میں تعدی نہیں اور سبب پر اسی وقت ضمان واجب ہوتا

ہے جب کہ اس کی جانب سے تعدی ہوورنہ ضمان واجب نہیں ہوتا۔

لہٰذا اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا ہوا اور اس میں کوئی گر کر مر جائے تو ضمان واجب نہیں کیونکہ متعدی نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی عمارت اس کی ملکیت میں ہے اور جو کچھ اس نے فضاء کا حصہ لیا ہے وہ مالک کا فعل نہیں ہے تو جیسے قبل الاشہاد ضمان واجب نہیں ہے بعد الاشہاد بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

تنبیہ...... اشہاد کچھ ضروری نہیں اصل تو ملکِ دیوار کو اس کے توڑنے کا حکم کر دینا اور اشہاد تو فقط بر بناء احتیاط ہے تا کہ بوقت ضرورت قاضی کے سامنے حکم کا انکار کرنے لگے۔

استحسانی دلیل

وجه الاستحسان أن الحائط لما مال إلى الطريق فقد اشتغل هواء طريق المسلمين بملكه ورفعه في يده فإذا تقدم إليه وطولب بتفريغه يجب عليه فإذا امتنع صار متعديا بمنزلة ما لو وقع ثوب إنسان في حجره يصير متعديا بالامتناع عن التسليم إذا طولب به كذا هذا بخلاف ما قبل الإشهاد لأنه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب

ترجمہ...... استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب دیوار راستہ کی طرف جھکی تو مسلمانوں کے راستہ کی فضاء اس کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہوگئی اور اس کا دور کرنا اسکے بس میں ہے پس جب اس سے پہلے کہہ دیا گیا اور اس کے دور کرنے کا مطالبہ کیا گیا تو اس پر تفریغ واجب ہے پس جب وہ باز رہا تو وہ متعدی ہوگیا، جیسے اگر کسی کی گود میں کسی کا کپڑا گرا تو وہ تسلیم سے رکنے سے متعدی ہو جائے گا جب کہ اس سے طلب کیا گیا ہو بخلاف اشہاد سے پہلے کے اس لئے کہ وہ مانگنے سے پہلے کپڑے کے ہلاک ہو جانے کے درجہ میں ہے۔

تشریح...... یہ استحسان کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کی دیوار نے مسلمانوں کے راستہ کی چوڑائی کو گھیر لیا ہے حالانکہ اس کو کہہ دیا گیا تھا کہ اس کو گرا کر ٹھیک کراؤ تو اس پر گرانا اور ٹھیک کرانا واجب ہوگیا تھا پھر اس نے ٹھیک نہیں کرایا تو وہ متعدی اور ظالم ہوئی ہے اس وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔

اس کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ کسی انسان کا کپڑا ہوا وغیرہ سے کسی کو گود میں جا پڑا کپڑے والے نے اس سے مطالبہ کیا لیکن اس نے نہیں دیا پھر وہ ہلاک ہوگیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ وہ منع کرنے کی وجہ سے متعدی اور ظالم ٹھہرا۔

لیکن اگر ابھی کپڑے والے نے مانگا نہیں تھا کہ اس سے پہلے ہی ہلاک ہوگیا تو ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں تعدی نہیں ہے۔

اسی طرح اگر دیوار درست کرنے کا علم نہیں کیا گیا تھا اس سے پہلے ہی یہ حادثہ پیش آ گیا ہو تو اب وہ ظالم نہ ہوگا اور اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

دوسری دلیل

ولأنا لو لم نوجب عليه الضمان يمتنع عن التفريغ فينقطع المارة حذرا على انفسهم فيتضررون به ودفع الضرر العام من الواجب وله تعلق بالحائط فيتعين لدفع هذا الضرر وكم من ضرر خاص يتحمل لدفع العام منه

ترجمہ ..... اوراس لئے کہ اگر ہم واجب نہ کریں اس کے اوپر ضمان کو تو وہ خالی کرانے سے باز رہے گا پس راہ گیر اپنی جانوں پر خوف کی وجہ سے بند ہو جائیں گے پس ان کو اس سے ضرر ہوگا (اور یہ عام ضرر ہے) اور ضرر عام کو دور کرنا واجبات میں سے ہے اور اسی مالک کا دیوار سے تعلق ہے پس اس ضرر کو دور کرنے کے لئے وہی متعین ہے اور بہت سے خاص ضرر ہیں جن کو عام ضرر دور کرنے کے لئے برداشت کیا جاتا ہے۔

تشریح ..... دوسری دلیل حکم مذکور کی یہ بھی ہے کہ اگر دیوار کے مالک پر اس کو ٹھیک کرانا واجب نہ کیا جائے تو وہ ٹھیک نہیں کرائے گا اور چونکہ دیوار کے گرنے کا خطرہ ہر دم رہے گا تو لوگ وہاں کو گذرنا چھوڑ دیں گے جس سے عام ضرر ہوگا اور ضرر عام کو دور کرنا واجب ہوگا۔

اب رہی یہ بات کہ اس ضرر عام کو کون دور کرے گا تو ظاہر ہے کہ دیوار مالکِ دیوار کی ہے اسی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس کو ٹھیک کرا کر عام ضرر کو دور کرے اور عام ضرر کو دور کرنے کے لئے ضرر خاص کا تحمل کیا جاتا ہے۔ جس کی امثلہ ہدایہ میں جابجا مذکور ہیں۔

توڑنے کے حکم کے باوجود کوئی ہلاک ہو گیا تو تاوان واجب ہے

ثم فيما تلف به من النفوس تجب الدية وتتحملها العاقلة لأنه في كونه جناية دون الخطأ فيستحق فيه التخفيف بالطريق الأولى كيلا يؤدي إلى استيصاله والإجحاف به وما تلف به من الأموال كالدواب والعروض يجب ضمانها في ماله لأن العواقل لاتعقل المال والشرط التقدم إليه وطلب النقض منه دون الإشهاد

ترجمہ ..... پھر ان جانوں میں جو اس سے ہلاک ہوں دیت واجب ہے اور اس کو عاقلہ ادا کرے اس لئے کہ یہ (دیوار گرجانا) اپنے جنایت ہونے میں خطاء سے کم ہے تو یہ اس میں بطریق اولیٰ تخفیف کا مستحق نہ ہوگا۔ تاکہ یہ مؤدی نہ ہو جائے اس کو (بیخ وبُن جڑ) سے ہلاک کرنے اور اس کو پریشان کرنے کی جانب اور جس سے اموال ہلاک ہوں جیسے چوپائے اور اسباب تو ان کا ضمان اس کے مال میں واجب ہوگا اس لئے کہ برادری والے مال کا تاوان نہیں دیا کرتے اور شرط اس سے پہلے کہہ دینا ہے اور اس سے توڑنے کا مطالبہ کرنا ہے اشہاد نہیں۔

تشریح ..... اس دیوار کی وجہ سے جو ہلاک ہوتو اس کا تاوان واجب ہوگا بشرطیکہ پہلے اس کو توڑنے کا حکم دیا جاچکا ہو اشہاد شرط نہیں ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ ضمان کون ادا کرے تو فرمایا کہ اگر کوئی آدمی ہلاک ہوا ہوتو اس کی دیت عاقلہ پر واجب ہوگی اور اگر ہلاک ہونے والا غیر انسان کوئی مال واسباب ہوتو اس کا تاوان اسی مالک دیوار پر واجب ہوگا کیونکہ عاقلہ کا کام مال کا ضمان ادا کرنا نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ دیت عاقلہ پر کیوں ہے؟

تو اس کا جواب دیا کہ جب قتلِ خطاء کی دیت عاقلہ پر واجب ہے تو یہ دیت تو بدرجہ اولیٰ عاقلہ پر واجب ہونی چاہئے۔ کیونکہ یہ جرم تو قتل خطاء کے جرم سے بھی کم ہے ورنہ اگر دیت اسی کے مال میں واجب کردی گئی تو وہ تو بیچارہ جڑ سے ہی اکھڑ جائے گا۔ اور نہایت پریشانی کا اس کو سامنا کرنا پڑے گا۔

سوال...... آپ تو فرمارہے ہیں کہ اشہاد شرط نہیں بلکہ پہلے حکم کردینا کافی ہے مگر مصنفؒ نے خاص طور پر ''و اُشهد عليه'' کیوں بیان کیا ہے؟

جواب...... (اگلے پیراگراف میں ملاحظہ ہو)

اشہاد فقط بر بناء احتیاط ہے

و إنما ذكر الإشهاد ليتمكن من إثباته عند أنكاره فكان من باب الاحتياط و صورة الإشهاد أن يقول الرجل اشهدوا أنى قد تقدمت إلى هذا الرجل فى هدم حائطه هذا و لا يصح الإشهاد قبل أن يهى الحائط لانعدام التعدى

ترجمہ...... اور مصنفؒ نے اشہاد کا ذکر کیا ہے تا کہ وہ اس کے انکار کرنے کے وقت اس کے اثبات پر قادر ہو جائے تو اشہاد احتیاط کے باب سے ہوگا اور اشہاد کی صورت یہ ہے کہ مرد کہے کہ تم گواہ ہو جاؤ کہ میں اس شخص سے اس کی یہ دیوار توڑنے کے بارے میں پہلے ہی کہہ چکا ہوں اور دیوار کے گر جانے کی جانب مائل ہونے سے پہلے اشہاد صحیح نہیں ہے تعدی نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح...... اشہاد کا ذکر فقط بر بناء احتیاط ہے تا کہ مالکِ دیوار انکار نہ کر سکے اور اشہاد کی صورت یہ ہوگی کہ حکم کرنے والا کہے کہ اے لوگو! تم گواہ رہو۔ میں اس کو کہہ چکا ہوں کہ اس دیوار کو توڑ و اور ابھی دیوار جھکی نہیں اور گرنے کے قریب نہیں ہوئی تو ابھی اشہاد صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ ابھی اس کی جانب سے کچھ تعدی نہیں ہے۔

ابتدا سے ہی دیوار ٹیڑھی بنائی گئی اس کے گرنے سے کوئی ہلاک ہو جائے ضامن کون ہوگا

قال و لو بنى الحائط مائلا فى الابتداء قالوا يضمن ما تلف بسقوطه من غير إشهاد لأن البناء تعد ابتداء كما فى إشراع الجناح

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور اگر دیوار شروع ہی سے جھکی ہوئی بنائی تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ اس کے گرنے سے جو چیز تلف ہوگی تو وہ بغیر اشہاد کے ضامن ہوگا اس لئے کہ شروع سے بناء ہی تعدی ہے جیسے روشندان نکالنے میں۔

تشریح...... جس طرح روشندان وغیرہ میں بغیر اشہاد کے ضامن ہوتا ہے اسی طرح اگر اس نے پہلے ہی سے دیوار ٹیڑھی بنائی اور وہ گر گئی تو بغیر اشہاد کے اس کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ شروع ہی سے تعدی ہے کیونکہ یہ شروع ہی سے راستہ کے عرض کو گھیرے گی۔

دیوار کی طرف توجہ دلانے کے لئے کتنے اور کن لوگوں کی گواہی ضروری ہے

قال وتقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين على التقدم لأن هذه ليست بشهادة على القتل

ترجمہ ...... مصنفؒ نے فرمایا اور تقدم کے اوپر دو مرد یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ قتل پر شہادت نہیں ہے۔

تشریح ...... قتل کے اوپر دو مردوں کی گواہی معتبر ہوتی ہے اور مال میں دو یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی معتبر ہوتی ہے کیونکہ قتل شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور مال قطع نہیں ہوتا اور تقدم کے اوپر جو شہادت ہے یہ قتل وقصاص کی شہادت نہیں بلکہ مال کے اوپر شہادت ہے لہٰذا تقدم کے بارے میں دو مرد ہوں تو فبہا ورنہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہو جائے گی۔

اصلاح کی مہلت ومدت کتنی دی جائے گی

وشرط الترك في مدة يقدر على نقضه فيها لأنه لابد من إمكان النقض ليصير بتركه جانيا ويستوى أن يطالبه بنقضه مسلم و ذمى لأن الناس كلهم شركاء في المرور فيصح التقدم إليه من كل واحد منهم رجلا كان أو امرأة حرا كان أو مكاتبا ويصح التقدم إليه عند السلطان وغيره لأنه مطالبة بالتفريغ فيتفرد كل صاحب حق به

ترجمہ ...... اور قدوری نے شرط لگا دی اتنی مدت چھوڑنے کی جس میں وہ اس کے توڑنے پر قادر ہو اس لئے کہ توڑنے کا امکان ضروری ہے تاکہ وہ اس کے چھوڑنے کی وجہ سے مجرم ہو جائے اور برابر ہے یہ بات کہ اس سے اس کے توڑنے کا مطالبہ مسلمان کرے یا ذمی اس لئے کہ تمام لوگ گذرنے میں شریک ہیں تو اس کی جانب ان میں سے ہر ایک کی طرف سے تقدم صحیح ہے مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا مکاتب اور اس کی جانب تقدم صحیح ہے بادشاہ کے پاس اور اس کے غیر کے پاس اس لئے کہ یہ تفریغ کا مطالبہ ہے پس متفرد ہوگا اس میں ہر ایک حق والا۔

تشریح ...... اس فصل کے اوائل میں قدوریؒ نے یہ شرط لگائی تھی کہ اس کو اتنی مہلت ملنی چاہیئے جس میں وہ اس دیوار کو توڑ سکے کیونکہ اس کے مجرم ہونے کے لئے امکان نقض ضروری ہے۔

پھر جن لوگوں کو اس راستہ میں گذرنے کا حق ہے خواہ مسلمان ہو یا ذمی سب کو مطالبہ کا حق ہے خواہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا مکاتب، کیونکہ اس مطالبہ کا حاصل یہ ہے کہ دیوار والا راستہ کے شغل کو ہٹادے تو ہر صاحب حق کو مطالبہ کا اختیار ہوگا۔

پھر جب مالکِ دیوار سے توڑنے کا مطالبہ کیا جائے خواہ بادشاہ کے سامنے کیا جائے یا کسی اور کے بہرصورت ایک ہی حکم ہے۔

دیوار کسی کے گھر کی طرف جھک گئی تو مطالبہ خاص کا حق بھی صاحب دار کو ہے

وإن مال إلى دار رجل فالمطالبة إلى مالك الدار خاصة لان الحق له على الخصوص وإن كان فيها سكان لهم أن يطالبوه لأن لهم المطالبة بإزالة ما شغل الدار فكذا بإزالة ما شغل هواءها

ترجمہ...... اور اگر دیوار جھک گئی کسی شخص کے گھر کی جانب تو مطالبہ خاص طور پر مالکِ دار کی طرف ہوگا اس لئے کہ حق خاص طور پر اسی کے لئے ہے اور اگر اس گھر میں بہت سے رہنے والے ہوں تو ان سب کو یہ حق ہے کہ وہ مطالبہ کریں اس لئے کہ ان کو چیز کے مطالبہ کا حق ہے جو گھر کو مشغول کردے پس ایسے ہی اس چیز کے ازالہ کا جو گھر کی فضا کو مشغول کردے۔

تشریح...... زید کے مکان کی دیوار اگر بجائے راستہ کے خالد کے گھر کی طرف جھک گئی ہو تو یہاں توڑوانے کا اختیار فقط خالد کو ہوگا۔ کیونکہ حق فقط اسی کا ہے۔

لیکن اگر وہ ایسی حویلی ہو جس میں بہت سے گھر ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو یہ حق ہوگا کہ زید سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کریں۔ کیونکہ ان لوگوں کو یہ حق ہے کہ اگر کسی کی کوئی چیز ان کے دار کو مشغول کرے تو اس کے دور کرنے کا مطالبہ کریں۔

اسی طرح ان لوگوں کو یہ حق ہوگا کہ اس چیز کے دور کرنے کا مطالبہ کریں جو دار کی فضاء کو مشغول کر رہی ہے اور وہ یہاں زید کی دیوار ہے۔

مالک دیوار کو صاحب دار نے مہلت دی، یا اسے بری کر دیا، یا اس کام کو دار کے رہنے والوں نے کیا، صاحب دیوار پر کوئی ضمان نہ ہوگا اگر کوئی چیز ہلاک ہوگئی

ولو أجله صاحب الدار أو أبرأه منها أو فعل ذالك ساكنوها فذالك جائز ولاضمان عليه فيما تلف بالحائط لأن الحق لهم بخلاف ما إذا مال إلى الطريق فأجله القاضي أو من أشهد عليه حيث لايصح لأن الحق لجماعة المسلمين وليس إليهما إبطال حقهم.

ترجمہ...... اور اگر اس کو (مالکِ دیوار کو) صاحب دار نے مہلت دے دی ہو یا اس کو اس سے بری کر دیا ہو یا اس کام کو دار کے رہنے والوں نے کیا ہو تو یہ جائز ہے اور صاحب دیوار پر ضمان نہ ہوگا اس چیز کے سلسلے میں جو دیوار سے تلف ہوئی ہے اس لئے کہ حق انہیں کا ہے، بخلاف اس صورت کے جب کہ دیوار راستہ کی طرف جھکی ہو پس قاضی نے اس کو مہلت دیدی ہو یا اس شخص نے جس نے اس پر (صاحب دیوار پر) اشہاد کیا ہے تو یہ مہلت دینا صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ حق جماعتِ مسلمین کا ہے، اور ان دونوں کی طرف (قاضی اور اشہاد کرنے والا) ان کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

تشریح...... خالد کے گھر کی طرف زید کی دیوار جھکی تھی اور خالد نے زید کو مہلت دیدی تو صحیح ہے یا حویلی والوں نے مہلت دے دی تو صحیح ہے اور اگر دیوار گرنے سے کچھ ہلاک ہو جائے تو دونوں صورتوں میں خالد پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ جن لوگوں کا حق تھا انہوں نے مہلت دی تھی اور ان کو مہلت دینے کا حق تھا۔

اور اگر زید کی دیوار راستہ پر جھکی ہو اور مہلت دینے والا قاضی ہو یا وہ شخص جو اس سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کر رہا ہے اور مطالبہ کرنے پر گواہ بنا رہا ہے تو ان کا مہلت دینا صحیح نہ ہوگا۔

کیونکہ یہاں یہ ان کا حق نہیں ہے بلکہ جماعتِ مسلمین کا حق ہے اور ان کو جماعت مسلمین کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

توجہ دلانے اور مطالبہ کرنے کے بعد دیوار مالک نے بیچ دی تو اب دیوار کی خرابی کا ذمہ دار کون ہوگا، کیا خریدار کے سامنے مطالبہ بھی ضروری ہوگا

ولو باع الدار بعد ما أشهد عليه وقبضها المشتری بریء من ضمانه لأن الجناية بترک الهدم مع تمکنه وقد زال تمکنه بالبيع بخلاف إشراع الجناح لأنه کان جانيا بالوضع ولم ينفسخ بالبيع فلايبرأ علی ما ذکرناه ولاضمان علی المشتری لأنه لم يشهد عليه ولو أشهد عليه بعد شرائه فهو ضامن لترکه التفريغ مع تمکنه بعد ما طولب به

ترجمہ...... اور اگر اس نے اس پر اشہاد کے بعد گھر بیچ دیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا تو وہ اس کے ضمان سے بری ہو جائے گا اس لئے کہ جنایت ترک ہدم کی ہدم پر قدرت کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور بیع کی وجہ سے اس کا تمکن زائل ہو گیا بخلاف روشندان نکالنے کے اس لئے کہ وہ (مالک دار) لگانے کی وجہ سے مجرم ہے اور لگانا بیع کی وجہ سے فسخ نہ ہوگا تو وہ بری نہ ہوگا اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور مشتری پر ضمان نہیں ہے اس لئے کہ اس پر اشہاد نہیں کیا گیا اور اگر مشتری پر اشہاد کیا گیا اس کے خریدنے کے بعد تو وہ ضامن ہوگا مشتری کے تفریغ کو چھوڑنے کی وجہ سے اس کے قادر ہونے کے باوجود بعد اس کے کہ اس سے اس کا مطالبہ کیا گیا ہے۔

تشریح...... خالد کی دیوار جھکی ہوئی تھی اور اس سے توڑنے کا مطالبہ کیا جا چکا تھا لیکن خالد نے اپنا یہ مکان بکر کو فروخت کر دیا ہے تو اب خالد پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ اب وہ مالک نہیں رہا اور نہ اس کو توڑنے کا حق رہا اور بکر کے اوپر بھی ضمان نہ ہوگا کیونکہ اس سے توڑنے کا مطالبہ نہیں کیا گیا ہے ہاں اگر خریدنے کے بعد اس سے توڑنے کا مطالبہ کیا گیا ہو اور وہ نہ توڑے تو اس پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ اب اس کو توڑنے کی قدرت حاصل تھی اور اس سے مطالبہ بھی کیا جا چکا ہے۔

البتہ کسی نے روشندان اور چھجہ نکالا ہو تو چونکہ وہ شروع ہی سے مُجرم ہے لہٰذا وہ مکان فروخت کرنے کی وجہ سے ضمان سے بری نہ ہوگا بلکہ اس پر ضمان واجب ہوگا۔

قاعدہ کلیہ

والأصل أنه يصح التقدم إلی کل من يتمکن من نقض الحائط وتفريغ الهواء ومن لايتمکن منه لايصح التقدم إليه کالمرتهن والمستأجر والمودع وساکن الدار ويصح التقدم إلی الراهن لقدرته علی ذالک بواسطة الفکاک وإلی الوصی وإلی أب اليتيم أو أمه فی حائط الصبی لقيام الولاية وذکر الأم فی الزيادات والضمان فی مال اليتيم لأن فعل هؤلاء کفعله وإلی المکاتب لأن الولاية له وإلی العبد التاجر سواء کان عليه دين أو لم يکن لأن ولاية النقض له

ترجمہ...... اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ تقدم ہر اس شخص کی طرف صحیح ہے جو دیوار توڑنے پر اور فضاء کو خالی کرنے پر قادر ہو اور جو اس پر قادر نہ ہو تو اس کی طرف تقدم صحیح نہیں ہے جیسے مرتہن اور مستاجر اور مودَع اور گھر میں رہنے والا۔ اور راہن کی طرف تقدم صحیح ہے اس کے قادر ہونے

کی وجہ سے اس پر (دیوار توڑنے پر) رہن چھڑانے کے واسطہ سے اور (تقدم صحیح ہے) وصی کی طرف اور یتیم کے دادا کی طرف یا اس کی ماں کی طرف بچہ کی دیوار میں ولایت کے قائم ہونے کی وجہ سے اور ماں کا ذکر زیادات میں ہے اور ضمان یتیم کے مال میں ہے اس لئے کہ ان کا فعل یتیم کے فعل کے مثل ہے اور تقدم صحیح ہے مکاتب کی جانب اس لئے کہ توڑنے کی ولایت اسی کے لئے ہے۔

تشریح ...... یہاں سے مصنفؒ نے ایک قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے کہ جو شخص دیوار توڑنے پر قادر ہے اس سے مطالبہ کرنا درست ہوگا اور جو قادر نہ ہو اس سے مطالبہ ٹھیک نہ ہوگا۔ اب وہ لوگ جو دیوار توڑنے پر قادر نہیں ان میں سے بعض کو بیان فرمایا۔

۱- مرتہن ۲- مستاجر ۳- مودع

۴- بغیر ملکیت کے کرایہ یا عاریت پر مکان میں رہنے والا جن سے مطالبہ درست ہے وہ یہ ہیں۔

۱- رہن کیونکہ وہ رہن چھڑا کر اس کی مرمت پر قادر ہے۔ ۲- وصی

۳- یتیم کا دادا یہاں باپ سے دادا مراد ہے ورنہ باپ کے ہوتے ہوئے وہ یتیم ہوگا ہی نہیں۔

۴- یتیم کی ماں کیونکہ انہیں بچہ کی دیوار میں ولایت حاصل ہے مگر ماں کا ذکر امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا ہے۔

۵- مکاتب اگر مکاتب کی دیوار ہو تو اس سے توڑنے کا مطالبہ درست ہے کیونکہ توڑنے کی ولایت اسی کو ہے۔

۶- تاجر کلام خواہ اس پر قرض ہو یا نہ ہو کیونکہ غلام کو توڑنے کی ولایت ہے۔

سوال ...... اگر بچہ کی دیوار بھی ہو اور بچہ کے اولیاء سے توڑنے کا مطالبہ کیا جا چکا تھا مگر دیوار توڑی نہیں گئی اور وہ گر گئی جس سے کوئی ہلاک ہو گیا تو ضمان کس کے مال میں ہوگا؟

جواب ...... بچہ کے مال میں ضمان ہوگا کیونکہ اولیاء کا فعل خود بچہ کے فعل کے مثل ہے۔

اگر غلام تاجر کی دیوار تھی اور اس سے توڑنے کا مطالبہ کیا گیا تو یہ مطالبہ کس سے ہوگا، غلام سے یا آقا سے

ثم التالف بالسقوط إن كان مالا فهو في عنق العبد وإن كان نفسا فهو على عاقلة المولى لأن الإشهاد من وجه على المولى وضمان المال أليق بالعبد وضمان النفس بالمولى

ترجمہ ...... پھر ہلاک ہونے والا اگر مال ہو تو وہ غلام کی گردن میں ہوگا اور اگر نفس ہو تو وہ آقا کے عاقلہ پر ہوگا اس لئے کہ اشہاد من وجہ آقا پر ہے اور مال کا ضمان غلام کے زیادہ لائق ہے اور نفس کا ضمان مولیٰ کے زیادہ لائق ہے۔

تشریح ...... اگر غلام تاجر کی دیوار تھی اور اس سے توڑنے کا مطالبہ کیا گیا تو یہ مطالبہ من وجہ غلام سے ہے اور من وجہ آقاء سے تو دونوں کی رعایت رکھی گئی اور کہا گیا کہ جو چیز ہلاک ہوئی اور وہ مال ہے تو اس کی ادائیگی غلام کی گردن سے ہوگی۔

یہاں تک کہ اس کو فروخت کر کے قرض ادا کیا جائے گا اور اگر ہلاک شدہ کوئی آدمی ہو تو اس کی دیت آقاء کے عاقلہ پر واجب ہوگی کیونکہ مال کا ضمان غلام پر واجب کرنا مناسب ہے اور نفس کا ضمان آقا پر واجب کرنا مناسب ہے۔

ایک مکان چند شخصوں کو میراث میں ملا، اس کی جھکی ہوئی دیوار کی مرمت کون کرے گا؟

ويصح التقدم إلى أحد الورثة فى نصيبه وإن كان لايتمكن من نقض الحائط وحده لتمكنه من إصلاح نصيبه بطريقه وهو المرافعة إلى القاضي.

ترجمہ...... اور تقدم صحیح ہے ورثا میں سے ایک کی جانب اس کے حصّہ میں اگر چہ وہ تنہا اس کے توڑنے پر قدرت نہیں رکھتا اس کے قادر ہونے کی وجہ سے اپنے حصّہ کی اصلاح پر اصلاح کے طریقہ کے ساتھ اور وہ طریقہ قاضی کی طرف مرافعہ ہے۔

تشریح...... ایک مکان چند شخصوں کو میراث میں ملا اور اس مکان کی دیوار جھکی ہوئی ہے تو وہ سب مل کر اس کی مرمت کرتے ہیں اور اگر ان میں سے ایک مرمت کرنا چاہے تو وہ بھی کر سکتا ہے جس کا طریقہ یہ ہوگا کہ قاضی کے سامنے مسئلہ رکھدے تو قاضی بقیہ شرکاء کو اس کی مرمت کا حکم دیدے گا لہٰذا اگر توڑنے کا مطالبہ ورثا میں سے صرف ایک سے کیا گیا تو صحیح ہے۔

لیکن وہ ایک وارث صرف اپنے حصّہ کا ضامن ہوگا باقیوں کے حصّہ کا ضامن نہ ہوگا اور اپنے حصّہ کا ضامن کیوں ہوگا؟

تو اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کی جانب تقدم درست ہے۔ (کمامرّ)

دیوار کے گرنے سے ایک شخص فوت ہوگیا دوسرا مقتول کے ساتھ پھسل کر ہلاک ہوگیا تو دوسرے کا ضمان مالکِ دیوار پر نہ ہوگا

ولو سقط الحائط المائل على إنسان بعد الإشهاد فقتله فتعثر بالقتيل غيره فعطب لايضمنه لأن التفريغ عنه إلى الأولياء لا إليه

ترجمہ...... اور اگر جھکی ہوئی دیوار اشہاد کے بعد کسی انسان پر گر گئی پس اس کو قتل کر دیا پس مقتول کے ساتھ اس کا پیر پھسل گیا پس ہلاک ہو گیا تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ اس سے راستہ کو خالی کرنا اس کے اولیاء کا کام ہے نہ کہ اس کا۔

تشریح...... زید کی دیوار جھکی ہوئی تھی اس کے گرنے سے خالد مر گیا اور خالد سے پھسل کر بکر مر گیا تو بکر کا ضمان زید کے اوپر نہ ہوگا۔

کیونکہ خالد کا راستہ سے اٹھانا خالد کے اولیاء کا کام ہے نہ کہ زید کا تو اس پر صرف خالد کا ضمان ہوگا بکر کا نہ ہوگا۔

اگر دوسرا شخص کسی ٹوٹن کی وجہ سے ہلاک ہوا تو ضمان ہوگا

وإن عطب بالنقض ضمنه لأن التفريغ إليه إذ النقض ملكه والإشهاد على الحائط إشهاد على النقض لأن المقصود امتناع الشغل.

ترجمہ...... اور اگر وہ (بکر) ٹوٹن کی وجہ سے ہلاک ہوا ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ خالی کرنا اسی کا (زید کا) کام ہے اس لئے کہ ٹوٹن اس کی ملک ہے اور دیوار اشہاد ٹوٹن پر اشہاد ہے اس لئے کہ مقصود مشغولیت سے باز رہنا ہے۔

تشریح...... اگر بکر بجائے خالد سے پھسلنے کے زید کی دیوار کی ٹوٹن سے پھسلا ہو تو پھر بکر کا ضمان بھی زید کے اوپر ہوگا۔ اس لئے کہ ٹوٹن سے راستہ کو صاف کرنا زید کا فریضہ ہے کیونکہ ٹوٹن کا طالب زید ہی ہے۔

سوال...... اشہاد تو فقط دیوار پر تھا نہ کہ ٹوٹن پر تو پھر ضمان کیسا؟

جواب...... ٹوٹن پر اشہاد ہی ٹوٹن پر اشہاد ہے، اس لئے کہ مقصود تو یہ ہے کہ اس کی ملک راستہ کو نہ گھیرے۔ اور یہاں اس کی ملک نے راستہ کو گھیر رکھا ہے۔

گرنے والی دیوار پر گھڑا رکھا تھا اور گھڑا ابھی مالک مکان کا تھا اس سے کوئی ہلاک ہو گیا مالک دار ضامن ہوگا

و لو عطب بجرة كانت على الحائط فسقطت بسقوطه وهي ملكه ضمنه لأن التفريغ إليه وإن كان ملك غيره لايضمنه لأن التفريغ إلى مالكها

ترجمہ...... اور اگر وہ (بکر) اس گھڑے سے پھسلا ہو جو دیوار پر تھا پس دیوار کے گرنے سے وہ گر گیا، حالانکہ وہ گھڑا اس کی (زید کی) ملکیت ہے تو وہ (زید) اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ تفریغ اسی کا کام ہے اور اگر اس کے غیر کی ملک ہو تو ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ تفریغ اسکے مالک کی جانب ہے۔

تشریح...... زید کی جھکی ہوئی دیوار پر مثلاً کوئی شیرہ کا گھڑا رکھا ہے اور دیوار گری جس سے خالد ہلاک ہو گیا تو اس کا ضمان زید کے اوپر ہے۔ اور دیوار کے گرنے سے گھڑا ابھی گرا اب اس میں پھسل کر بکر مر گیا تو بکر کا ضمان کس پر ہوگا؟

تو فرمایا کہ اگر گھڑے کا مالک زید ہی ہے تو ضمان زید پر واجب ہوگا اور اگر اس کی دیوار پر کسی اور نے سکھانے کے لئے اپنا گھڑا رکھ دیا تو ضمان بکر گھڑے کے مالک پر لازم ہوگا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جو گھڑے کا مالک ہوگا اس کو راستہ میں سے اٹھانا اور راستہ کو صاف کرنا اسی کا فریضہ ہے لہذا پہلی صورت میں یہ زید کا فریضہ ہے اور دوسری صورت میں اس کا فریضہ ہے جس کا یہ گھڑا ہے۔

دیوار پانچ آدمیوں کی تھی ایک کے پاس اشہاد قائم کیا گیا، انسان اس کے گرنے سے مر گیا تو دیت سب کی عاقلہ پر ہوگی

قال وإذا كان الحائط بين خمسة رجال أشهد على أحدهم فقتل إنسانا ضمن خمس الدية ويكون ذالك على عاقلته

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ دیوار پانچ آدمیوں کے درمیان ہو ان میں سے ایک پر اشہاد کیا گیا ہو پس دیوار نے کسی آدمی کو قتل کر دیا تو وہ (جس پر اشہاد ہوا ہے) دیت کے خمس کا ضامن ہوگا اور وہ اس کے عاقلہ پر واجب ہوگا۔

تشریح...... ایک دیوار میں پانچ آدمی شریک ہیں لیکن توڑنے کا مطالبہ صرف ان میں سے ایک ہی سے کیا گیا ہے باقیوں سے نہیں اب کوئی اس دیوار کے گرنے سے ہلاک ہو گیا تو باقی چار پر کچھ ضمان نہ ہوگا کیونکہ ان کے حق میں اشہاد نہیں ہے۔

بلکہ اس ایک پر ضمان ہوگا اس پر اشہاد ہوا ہے لیکن وہ صرف دیت کے خمس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کی ملکیت اسی حساب سے ہے۔ اور یہ دیت کا ۱/۵ ابھی اس پر واجب نہ ہوگا بلکہ اس کی برادری پر واجب ہوگا۔

تین شرکاء کا ایک مکان تھا ایک نے دوسرے شرکاء کی رضامندی کے بغیر کنواں یا دیوار بنوائی اس سے کوئی ہلاک ہو گیا، اس شخص پر کتنی دیت واجب ہوگی، اقوال فقہاء

وإن كانت دار بين ثلاثة نفر فحفر أحدهم فيها بعيراً أو الحفر كان بغير رضا الشريكين الآخرين أو بنى حائطا فعطب به إنسان فعليه ثلثا الدية على عاقلته وهذا عند أبي حنيفة وقالا عليه نصف الدية على عاقلته في الفصلين

ترجمہ...... اور اگر گھر تین آدمیوں کے درمیان ہو پس ان میں سے ایک نے اس میں کنواں کھودا اور کھودنا دونوں شریکوں کی رضامندی کے بغیر ہو یا دیوار بنائی پس اس میں کوئی آدمی ہلاک ہو گیا تو اس کے اوپر دو ثلث دیت اس کے عاقلہ پر ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس پر آدھی دیت ہے اس کے عاقلہ پر دونوں صورتیں ہیں۔

تشریح...... تین شخصوں کا ایک گھر ہے ان میں سے ایک نے دو ساتھیوں کی رضامندی کے بغیر اس میں کنواں کھودا، یا دیوار بنائی اور اس کنویں میں کوئی آدمی مر گیا یا اس دیوار کی وجہ سے کوئی شخص مر گیا تو یہ دیوار بنانے والا یا کنواں کھودنے والا دو ثلث دیت کا ضامن ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نصف دیت کا ضامن ہوگا۔

گویا کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ شریک اپنے دونوں ساتھیوں کے حصہ میں تعدی کرنے کی وجہ سے ظالم ہے اور اپنے حصہ میں وہ ظالم نہیں ہے لہٰذا اپنے حصہ کا اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ اور اپنے ساتھیوں کے حصہ میں تعدی کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور چونکہ ان کا حصہ ۲/۳ ہے اسلئے یہ دیت کے ۲/۳ کا ضامن ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل

لهما أن التلف بنصيب من أشهد عليه معتبر وبنصيب من لم يشهد عليه هدر فكانا قسمين فانقسم نصفين كما مر في عقر الأسد ونهس الحية وجرح الرجل

ترجمہ...... صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اشہاد ہوا ہے اس کے حصہ کے مقابلے میں تلف معتبر ہے اور جس پر اشہاد نہیں ہوا اس کے حصہ کے مقابلہ میں ہدر ہے تو یہ دو قسمیں ہو گئیں تو ضمان آدھا آدھا منقسم ہوگا جیسے گذر گیا شیر کے زخمی کرنے میں اور سانپ کے ڈسنے میں اور آدمی کے زخمی کرنے میں۔

تشریح...... یہ صاحبینؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ایک پر اشہاد ہوا ہے باقیوں پر نہیں ہوا تو اول پر ضمان ہوگا اور باقیوں پر ضمان نہ ہوگا۔ اسی طرح جس نے کنواں کھودا، اس نے تعدی کی اور جنہوں نے نہیں کھودا، انہوں نے کوئی تعدی نہیں کی۔

خلاصۂ کلام...... یہاں ان دونوں مثالوں میں فعل دو قسم کے ہو گئے ایک وہ جس میں تعدی ہے اور دوسرا وہ جس میں تعدی نہیں ہے۔

لہٰذا ضمان بھی دو ہی حصوں پر منقسم ہوگا تو نصف زمان کو ادا کرنا اس متعدی کا فریضہ ہوگا اور باقی ہدر ہوگا۔

اس کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ زید کو شیر نے پھاڑا اور سانپ نے اس کو ڈسا اور کسی شخص نے اس کو زخمی کیا اور ان تینوں کی وجہ سے وہ مر

گیا تو جارح شخص پر آدھا ضمان واجب ہوگا۔ اسی دلیل سے جو مذکور ہوئی۔

امام صاحب کی دلیل

ولـه أن الموت حصل بعلة واحدة وهو الثقل المقدر والعمق المقدر لأن أصل ذالک ليس بعلة وهو القليل حتـى يـعتبـر كـل جزء علة فيجتمع العلل وإذا كان كذالک يضاف إلى العلة الواحدة ثم تقسم على أربابها بـقدر الملک بخلاف الجراحات فإن كل جراحة علة التلف بنفسها صغرت أو كبرت على ما عرف إلا أن عند المزاحمة أضيف إلى الكل لعدم الأولوية.

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت ایک علت سے حاصل ہوئی اور وہ ثقل مقدر اور عمق مقدر ہے اس لئے کہ اصل ثقل وعمق علت نہیں ہے اور وہ (اصل ثقل) قلیل ہے یہاں تک کہ ہر جز علت ہوگا تو علل جمع ہو جائیں گی۔ اور جب بات یوں ہے تو موت ایک علت کی طرف مضاف ہوگی پھر اس ایک علت کو اس کے اصحاب پر بقدرِ ملک تقسیم کر دیا جائے گا بخلاف جراحات کے اس لئے کہ ہر جراحت بذات خود تلف کی علت ہے چھوٹی ہو یا بڑی اس تفصیل کے مطابق جس کو پہچان لیا گیا ہے مگر مزاحمت کے وقت موت کل کی جانب مضاف ہوگی اولیت نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں بقدرِ تعدی اس پر ضمان ہوگا اور پہلی صورت میں اس کی تعدی فقط ۱/۵ میں ہے لہٰذا اتنا ہی اس پر ضمان واجب ہوا۔ اور دوسری صورت میں اس کی تعدی دوثلث میں ہے لہٰذا دوثلث ضمان واجب ہوا اور صاحبینؒ نے جو مقیس علیہ پیش کیا ہے وہ اس مقام سے جوڑ نہیں کھاتا۔ بلکہ وہاں دو قسمیں کرنے پر مجبوری ہے اس لئے اس کی دو قسمیں کر کے اس پر نصف ضمان واجب کیا گیا ہے۔ اب اس کو عبارت سے ملاتے ہوئے چلئے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرنے والا جو مرا تو اس کی موت کی علت ایک ہے علل متعددہ نہیں ہیں۔

یعنی دیوار کا مخصوص ثقل اور کنویں کی مخصوصاً گہرائی ورنہ معمولی ثقل اور معمولی عمق سے عموماً موت واقع نہیں ہوتی لہٰذا ثقل وعمق کے ہر ہر جز کو الگ الگ علت شمار نہیں کیا جائے گا ورنہ تو علل متعددہ جمع ہو جائیں گی بلکہ علت فقط مخصوص ومقدر ثقل وعمق ہے ورنہ اصل ثقل وعمق یعنی معمولی قاتل نہیں ہوتا۔ تو وہ موت کی علت بھی نہ ہوگا لہٰذا قلیل ثقل وعمق علت نہ ہوگا ورنہ ہر جز کو الگ الگ علت ماننے سے بہت سی علتیں جمع ہو جائیں گی۔ بہر حال علت صرف ایک ہے اور وہ مخصوص ومقدر ثقل اور عمق ہے۔ تو یہی موت کی علت ہے اسی کی جانب موت کی اضافت ہوگی۔

پھر ارباب دار پر بقدر ملک یہ ایک علت تقسیم کر دی جائے گی۔ لہٰذا صورت اولیٰ میں قسمت مذکورہ کے نتیجہ میں اس ایک پر دیت کا ۱/۵ واجب ہوا۔ کیونکہ اس کی ملکیت اتنی ہی ہے۔

لہٰذا اگر ان پانچوں پر اشہاد کیا جاتا اور وہ دیوار ٹھیک نہ کرے تب بھی ان میں سے ہر ایک پر دیت کا ۱/۵ ہی واجب ہوتا کہ لہٰذا اب بھی ایسا ہی ہوگا اور دوسری صورت میں جب علت واحدہ کو ان تینوں پر تقسیم کیا گیا۔

تو کنواں کھودنے والے اور دیوار بنانے والے کی تعدی فقط دوثلث میں ہے اور اپنے ثلث میں اس کی جانب سے کوئی تعدی نہیں

ہے۔لہٰذا اس کا ضمان بھی اس پر واجب نہ ہوگا، بخلاف جراحات مذکورہ کے کہ شیر نے بھی اس کو پھاڑا ہو اور سانپ نے اس کو ڈسا بھی ہو اور کسی شخص نے اس کو زخمی بھی کیا ہو۔

کیونکہ یہاں ہر فعل اپنی جگہ ایک مستقل علت ہے کیونکہ یہ تین چیزیں ایسی ہیں جن سے آدمی تلف ہو جاتا ہے لہٰذا یہ مستقل علتیں ہیں چھوٹی ہو یا بڑی۔

اب جب ان تینوں کا اجتماع ہوگیا اور ان تینوں کے درمیان مزاحمت ہوئی تو چونکہ اولیت تو ہے نہیں کہ وہ مقدم ہے اور وہ مؤخر ہے یا وہ مؤخر ہے یا وہ اصلی علت ہے اور وہ اصلی نہیں ہے تو موت کی اضافت ان میں سے ہر ایک کی جانب کی گئی یعنی ان میں سے ہر ایک کی وجہ سے وہ مرا ہے اس کے بعد ہم نے اس پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ شیر اور سانپ کا فعل تو ایسا ہے جس کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوتا اور آدمی کا فعل ایسا ہے جس کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے لہٰذا ہم نے یہاں بدرجہ، مجبوری فعل کی دو قسمیں کر دیں ایک مضمون اور دوسرا غیر مضمون تو ہم نے مضمون کا اعتبار کرتے ہوئے نصف ضمان زخمی کرنے والے شخص پر واجب کر دیا ہے۔

بَابُ جِنَايَهِ الْبَهِيمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهَا

ترجمہ...... یہ باب ہے چوپائے کی جنایت اور چوپائے پر جنایت کے بیان میں

تشریح...... اس باب میں یہ بیان ہوگا کہ اگر چوپائے نے کسی کے ساتھ کچھ حرکت کر دی، اور نقصان پہنچا دیا تو ضمان کی کیا صورت ہوگی؟ اور اگر چوپائے پر کسی نے جنایت کی تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

جانور کسی کو روند دے اگلی یا پچھلی ٹانگوں سے یا دُم سے چوٹ لگا دے یا دھکا دے تو سوار اس کے نقصان کا ضامن ہوگا یا نہیں

قال الراكب ضامن لما أوطأت الدابة ما أصابت بيدها أو رجلها أو رأسها أو كدمت أو خبطت وكذا إذا صدمت ولايضمن ما نفحت برجلها أو ذنبها

ترجمہ...... محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ سوار ضامن ہوگا اس کا جس کو چوپائے نے روندا ہو اگلے پاؤں سے روندا یا پچھلے پاؤں سے یا اپنے سر سے یا کاٹا ہو یا اگلے پاؤں مارے ہوں اور ایسے ہی جب کہ دھکا دیا ہو اور ضامن نہ ہوگا کہ چوپائے نے اپنے پاؤں کے کھر مارے ہوں یا اپنی دُم۔

تشریح...... زید مثلاً اپنے گھوڑے پر بیٹھا ہوا جا رہا تھا اس کے گھوڑے نے خالد کو نقصان پہنچا کر ہلاک کر دیا تو مذکورہ صورتوں میں سے ایک کے اندر ضمان نہیں ہے اور باقیوں کے اندر ضمان ہے اگر گھوڑے نے لات یا دُم ماری ہو تو ضمان نہ ہوگا اور باقی صورتوں میں ضمان واجب ہوگا وہ باقی صورتیں چھ ہیں۔

۱- اپنے پاؤں سے روندنا

۲- پچھلے پاؤں سے روندنا

۳- سر سے روندنا

۴- دانتوں سے کاٹنا

۵- اگلے پاؤں سے مارنا (کما ہو المعتاد)۔

۶- دھکا دینا۔

تنبیہ الکلام...... دانت کے اگلے حصہ سے کاٹنا، لبط اگلے پاؤں سے مارنا صدم دھکا دینا یعنی بدن سے گرانا، نفح کھڑ سے مارنا اور مطلق پاؤں سے مارنا، لات مارنا اور چیز ہے اور روندنا اور چیز ہے۔

راستہ سے گزرنے کے بارے میں قاعدہ کلیہ

والأصل أن المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لأنه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالإباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين

ترجمہ...... اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مرور مسلمانوں کے راستہ میں مباح ہے جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے اس لئے کہ وہ (گذرنے والا) من وجہ اپنے حق میں تصرف کرتا ہے، اور من وجہ اپنے غیر کے حق میں راستہ کے مشترک ہونے کی وجہ سے تمام لوگوں کے درمیان تو ہم اباحت کے قائل ہو گئے درانحالیکہ وہ اس چیز سے مقید ہو جو ہم نے ذکر کی ہے (یعنی سلامتی) تا کہ جانبین سے شفقت معتدل ہو جائے۔

تشریح...... راستہ میں تمام لوگوں کا حق ہے سب اس میں گذر سکتے ہیں تو ہر گذرنے والا من وجہ اپنے حق میں تصرف کرتا ہے اور من وجہ دوسرے کے حق میں تصرف کرتا ہے لہٰذا حکم کرنا پڑا کہ گذرنا جائز ہے مگر یہ گذرنا مقید بالسلامت ہے اس لئے کہ طرفین کی بہتری کی یہی صورت ہے۔

جہاں کچھ چیزیں ایسی ہوں کہ بچنا ان سے ممکن ہو تو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگی

ثم إنما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد بها فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع عن التصرف وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الإيطاء وما يضاهيه ممكن فإنه ليس من ضرورات التيسير فقيدناه بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلم يتقيد به.

ترجمہ...... پھر گذرنا سلامتی کی صفت سے مقید ہو تو اس صورت میں جس سے احتراز ممکن ہو اور گذرنا سلامتی کے ساتھ مقید نہ ہوگا اس صورت میں جس سے احتراز ممکن نہیں اس لئے کہ اس میں (تقیید میں) تصرف سے روکنا ہے اور تصرف کے دروازہ کو بند کرنا ہے حالانکہ وہ کھلا ہوا ہے اور روندنے سے اور جو اس کے مشابہ ہیں احتراز ممکن ہے اس لئے کہ یہ چلانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے تو ہم نے

تیسیر کو اس سے سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کر دیا اور پاؤں اور دُم سے مارنا اس سے احتراز ممکن نہیں چوپائے پر چلنے کے ساتھ پس یہ سلامتی کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔

تشریح...... کچھ چیزیں تو ایسی ہیں جن سے بچنا ممکن ہے تو وہاں سلامتی کی شرط ہے اور کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ ان سے بچنا ممکن ہی نہیں تو وہاں سلامتی کی شرط بھی نہیں ہے، جن سے بچنا ممکن ہے وہ یہ ہیں، روندنا، کاٹنا، دھکا دینا وغیرہ۔

اور جن سے احتراز ممکن نہیں وہ یہ ہیں، پیچھے سے لات مار دینا اور دُم مارنا، لہٰذا اول میں سلامتی کی شرط ہے اور ثانی میں سلامتی کی شرط نہیں ہے۔

جانور کو راستہ پر کھڑا کر دیا اس نے کسی کو لات ماردی تو ضمان واجب ہے

فإن أوقفها في الطريق ضمن النفحة أيضا لأنه يمكنه التحرز عن الإيقاف وإن لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا في الإيقاف وشغل الطريق به فيضمنه.

ترجمہ...... پس اگر اس نے چوپائے کو راستہ میں ٹھہرا دیا تو وہ نفحہ کا بھی ضامن ہوگا اس لئے کہ اس کو راستہ میں کھڑا کرنے سے احتراز ممکن ہے اگرچہ اس کو نفحہ سے احتراز ممکن نہیں ہے تو وہ راستہ میں کھڑا کرنے کی وجہ سے متعدی ہوگیا اور راستہ کو مشغول کرنے کی وجہ سے ایقاف کے ذریعہ پس وہ اس کا ضامن ہوگا۔

تشریح...... اگر گھوڑا لات مار دے تو اس کا ضمان راکب پر نہیں ہے لیکن اگر سوار اس کو راستہ میں کھڑا کر دے اور وہ راستہ میں کسی کو لات مار دے تو پھر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ راستہ میں کھڑا کرنا بلا عذر ہے اس سے احتراز ممکن ہے اگرچہ لات مارنے سے احتراز غیر ممکن ہے بہر حال راستہ میں کھڑا کرنے کی وجہ سے یہ مجرم ہوگیا۔ اس لئے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

جانور نے اپنے اگلے یا پچھلے پاؤں سے کنکریاں یا گٹھلیاں یا غبار اڑائی اس سے کسی کی آنکھ پھوڑ دی تو ضامن نہ ہوگا

قال وإن أصابت بيدها أو برجلها حصاة أو نواة أو أثارت غبارا أو حجرا صغيرا ففقأ عين إنسان أو أفسد ثوبه لم يضمن وإن كان حجرا كبيرا ضمن لأنه في الوجه الأول لايمكن التحرز عنه إذ سير الدواب لايعرى عنه وفي الثاني ممكن لأنه ينفك عن السير عادة إنما ذالك بتعنيف الركب والمرتدف فيما ذكرنا كالراكب لأن المعنى لايختلف.

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور اگر چوپائے نے اپنے اگلے یا پچھلے پاؤں سے کنکریاں یا کھجور کی گٹھلیاں اڑائیں یا اس نے غبار یا چھوٹی بجری اڑائیں۔ پس اس نے کسی شخص کی آنکھ پھوڑ دی یا ان کا کپڑا خراب کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر بڑا پتھر ہو تو ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں احتراز ممکن نہیں اس لئے کہ چوپاؤں کا چلنا اس سے خالی نہیں ہوتا اور دوسری صورت میں احتراز ممکن ہے اس لئے کہ یہ (بڑے بڑے پتھر اڑانا) عادتاً چلنے سے خالی ہوتا ہے یہ تو سوار کی سختی کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور ردیف ان جنایات میں جو ہم نے ذکر کی ہیں سوار کے مثل ہے اس لئے کہ معنی مختلف نہیں ہیں۔

تشریح ..... گھوڑا دوڑ رہا ہے اور دوڑ نے کی وجہ سے کنکریاں یا گٹھلیاں اڑ رہی ہیں یا گرد وغبار اڑ رہا ہے یا چھوٹی چھوٹی پتھری اڑ رہی ہے جس سے کسی کی آنکھ پھوٹ گئی تو راکب پر ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر بڑا پتھر ہو تو ضمان واجب ہوگا۔ اول معاف ہے اور ثانی معاف نہیں ہے کیونکہ جب گھوڑا چلے گا تو عادۃً یہ امور سامنے آتے ہیں۔ گویا ان سے احتراز ناممکن ہے اور ثانی سے احتراز ممکن ہے کیونکہ ایسا عادۃً ہوتا ہے کہ گھوڑا دوڑتا ہے اور بڑے بڑے پتھر نہیں اڑتے بلکہ سوار جب زیادہ سختی گھوڑے پر کرتا ہے تو بڑے بڑے پتھر اڑتے ہیں۔

اگر زید کے پیچھے گھوڑے پر خالد بھی ہو تو اب ضمان دونوں پر آئے گا اس لئے کہ اب گھوڑا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ اور دونوں کے تصرف میں ہے۔

چوپائے نے راستہ میں لید کی ہو یا پیشاب کیا حالانکہ چوپایہ چل رہا تھا کہ کوئی انسان ہلاک ہوگیا ضامن ہوگا یا نہیں

قال فإن راثت أو بالت في الطريق وهي تسير فعطب به إنسان لم يضمن لأنه من ضرورت السير فلايمكنه الاحتراز عنه وكذا إذا أوقفها لذالک لأن من الدواب ما لايفعل ذالک إلا بالإيقاف وإن أوقفها لغير ذالک فعطب إنسان بروثها أو بولها ضمن لأنه متعد في هذا الإيقاف لأنه ليس من ضرورات السير ثم هو أكثر ضررا بالمارة من السير لما أنه أدوم منه فلايلحق به

ترجمہ ..... قدوری نے فرمایا پس اگر چوپائے نے لید کی ہو یا راستہ میں پیشاب کیا حالانکہ چوپایہ چل رہا ہے پس اس سے کوئی انسان ہلاک ہوگیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ یہ سیر ضروریات میں سے ہے پس اس کو اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اور ایسے ہی جب کہ اس نے چوپائے کو اس کے لئے (لید یا پیشاب کے لئے) ٹھہرایا ہو اس لئے کہ بعض چوپائے یہ کام نہیں کرتے مگر کھڑا کرنے کے ساتھ اور اگر اس کو اسکے غیر کے لئے کھڑا کیا ہو پس کوئی انسان اس کی لید یا پیشاب کی وجہ سے ہلاک ہوگیا تو وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ وہ اس ایقاف میں متعدی ہے اس لئے کہ یہ (ایقاف) چلنے کی ضروریات میں نہیں ہے پھر ایقاف راہگیروں کے لئے سیر سے زیادہ مضر ہے اس لئے کہ ایقاف سیر سے زیادہ دائمی ہے تو ایقاف سیر کے ساتھ لاحق نہ ہوگا۔

تشریح ..... اگر گھوڑے نے راستہ میں لید کر دی یا پیشاب کر دیا تو چونکہ اس سے احتراز غیر ممکن ہے لہٰذا اگر اس میں پھسل کر کوئی شخص مر جائے تو راکب پر ضمان نہ ہوگا۔

اسی طرح کچھ چوپائے ایسے ہوتے ہیں جو کھڑے ہو کر لید کرتے ہیں یا موتتے ہیں اس لئے راکب نے اس کو کھڑا کر دیا تا کہ اپنی ضروریات سے فارغ ہو جائے تو چونکہ اس کے کھڑا کرنے میں ضرورت تھی اس لئے اب بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور اگر ایسے ہی راستہ میں کھڑا کر دیا ہو پھر اس نے لید یا گوبر کیا اور کوئی اس میں پھسل کر مر گیا تو اب مالک پر ضمان آئے گا کیونکہ یہ کھڑا کرنا بے ضرورت ہے اس لئے وہ اس میں متعدی ہوگیا لہٰذا ضمان آئے گا راستہ چلنے والوں کو گھوڑے کے چلنے سے اتنی دقت نہ ہوگی جتنی اس کے کھڑے ہونے سے ہوتی ہے اس لئے کہ سیر میں دوام نہیں اور وقوف میں دوام ہے جو ٹریفک روک سکتا ہے اس لئے ایقاف کو سیر کا درجہ نہیں دیا جائے گا بلکہ سیر کو غیر مضمون اور ایقاف کو مضمون قرار دیا جائے گا۔

سائق اور قائد کب ضامن ہوتے ہیں

والسائق ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها والقائد ضامن لما أصابت بيدها دون رجلها والمراد النفحة قال رضي الله عنه هكذا ذكره القدوري في مختصره وإليه مال بعض المشايخ ووجهه أن النفحة بمرأى عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عن بصر القائد فلايمكنه التحرز عنه

ترجمہ...... اور پیچھے سے ہانکنے والا ضامن ہے اس چیز کا جس کو چوپایہ پہنچا ہوا گلے پاؤں یا پچھلے پاؤں سے اور قائد (آگے سے کھینچنے والا) ضامن ہے اس چیز کا جو پہنچا ہو اپنے اگلے پاؤں سے یا پچھلے پاؤں سے اور قائد (آگے سے کھینچنے والا) ضامن ہے اس چیز کا جو پہنچا ہو اپنے اگلے پاؤں سے نہ کہ اپنے پچھلے پاؤں سے اور مراد پاؤں سے پہنچنے سے) نفحہ ہے۔ (کھر سے مارنا) مصنفؒ نے فرمایا اس کو قدوری نے اپنی مختصر میں ایسے ہی ذکر کیا ہے اور اسی کی جانب بعض مشائخ کا میلان ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نفحہ سائق کی آنکھ کے سامنے ہے تو اس کو اس سے احتراز ممکن ہے اور قائد کی آنکھ سے غائب ہے تو اس کو اس سے احتراز ناممکن ہے۔

تشریح اگر سائق چوپائے کو ہانکے جارہا ہے تو اگلے پاؤں سے روندنا اور پچھلے پاؤں سے روندنا برابر ہے، بہر دوصورت سائق پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر قائد ہے تو وہ پچھلے پاؤں کا ذمہ دار نہیں ہے بلکہ صرف اگلے پاؤں کا ذمہ دار ہے اس لئے کہ سائق کے سامنے دونوں پاؤں ہیں تو ان سے احتراز کر سکتا ہے اور چونکہ قائد کی نظر پچھلے پاؤں پر نہیں تو اس کے لئے اس سے احتراز بھی ممکن نہیں اس لئے وہ پچھلے پاؤں کا ضامن نہ ہوگا، شیخ قدوریؒ نے مختصر القدوری میں یہی بیان کیا ہے۔ اور بعض مشائخ عراق کا یہی مختار ہے۔

سائق نفحہ کا ضامن نہیں

وقال أكثر المشايخ إن السائق لايضمن النفحة أيضا وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلايمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لإمكانه كبحها بلجامها وبهذا ينطق أكثر النسخ وهو الأصح

ترجمہ...... اور اکثر مشائخ نے فرمایا کہ سائق بھی نفحہ کا ضامن نہ ہوگا اگر چہ وہ اس کو دیکھتا ہے اس لئے کہ چوپائے کے پاؤں پر ایسی چیز نہیں ہے جو اس کو لات مارنے سے روک دے تو اس سے احتراز ممکن نہیں ہے، بخلاف کاٹنے کے اس کے ممکن ہونے کی وجہ سے اس کا لگام کھینچنے کی وجہ سے اور اسی کے ساتھ قدوری کے اکثر نسخے ناطق ہیں، اور یہی اصح ہے۔

تشریح...... امام قدوری نے جو فرمایا ہے وہ پہلے گذر چکا ہے، یہاں سے مشائخ ماوراء النہر کا قول بیان کرتے ہیں۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ پچھلی لات کا ضمان جس طرح قائد پر نہیں ہے اسی طرح سائق پر بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر چہ سائق اس کو دیکھ تو رہا ہے لیکن چوپائے کے پاؤں پر کوئی ایسی چیز بندھی ہوئی نہیں ہے جس کی وجہ سے اس کو لات مارنے سے روکا جا سکے لہٰذا اس سے احتراز غیر ممکن ہے ہاں اگر چوپایہ دانت سے کاٹے تو اس سے احتراز ممکن ہے یعنی اس کی لگام کھینچ کر اس کو روکا جا سکتا ہے۔

بقول علامہ عینیؒ قدوری کے اکثر نسخے اسی کے ناطق ہیں اور اصح بھی یہی قول ہے کہ سائق اور قائد دونوں کا ایک ہی حکم ہے، فیہ مافیہ، کبح''، چوپائے کا لگام کھینچنا۔

امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال الشافعي يضمنون النفحة كلهم لأن فعلها مضاف إليهم والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار معناه النفحة بالرجل وانتقال الفعل بتخويف القتل كما في المكره وهذا تخويف بالضرب

ترجمہ...... شافعیؒ نے فرمایا کہ نفحہ کے یہ تمام ضامن ہوں گے اس لئے کہ اس کا فعل انہیں کی جانب مضاف ہوگا اور ان کے خلاف حجت وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور نبی علیہ السّلام کا فرمانا کہ پاؤں بدر ہے اس کے معنی لات مارنا ہے اور فعل کا انتقال قتل کا خوف دلانے سے ہوتا ہے جیسے مکرہ میں اور یہ ضرب کی تخویف ہے۔

تشریح...... امام شافعیؒ کے نزدیک لات مارنے کا بھی ضمان ہوگا خواہ راکب ہو یا سائق و قائد کیونکہ گھوڑے کا فعل ان کی جانب منسوب ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ہماری مذکورہ دلیل ان پر حجت ہے اور ان پر یہ حدیث حجت ہے جو حضرت ﷺ نے فرمایا کہ "الرجل جبار" یعنی پاؤں سے جو مر جائے تو اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

پھر امام شافعیؒ نے جو فرمایا ہے کہ چوپائے کا فعل ان کی جانب منتقل ہو جائے گا یہ بھی خلاف اصول ہے، کیوں؟

اس لئے کہ فعل کا انتقال تخویف کامل اور کراہِ کامل کی صورت میں ہوتا ہے اور یہاں اکراہِ کامل نہیں بلکہ اکراہ ناقص ہے کیونکہ انہوں نے گھوڑے کو قتل کی دھمکی نہیں بلکہ ضرب کی دی ہے۔

خلاصۂ کلام...... یہ اکراہِ ناقص ہے۔

جن چیزوں کا راکب ضامن ہوتا ہے سائق اور قائد بھی ضامن ہوتا ہے

وفي الجامع الصغير وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد لأنهما مسببان بمباشرتهما شرط التلف وهو تقريب الدابة إلى مكان الجناية فيتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب

ترجمہ...... اور جامع صغیر میں ہے اور ہر وہ چیز کہ راکب جس کا ضامن ہو سائق اور قائد بھی اس کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ یہ دونوں مسبب ہیں ان دونوں کے انجام دینے کی وجہ سے تلف کی شرط کو اور وہ چوپائے کو مکانِ جنایت کے قریب کرتا ہے تو یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا اس چیز میں جس سے احتراز ممکن ہے۔

تشریح...... جامع صغیر میں ہے کہ راکب پر جہاں ضمان واجب ہوتا ہے وہاں سائق اور قائد کے اوپر بھی ضمان ہوتا ہے اس لئے کہ جیسے راکب ہلاکت کا سبب ہے اسی طرح سائق اور قائد بھی ہلاکت کا سبب ہیں۔ کیونکہ ان کی جانب سے یہ سبب پایا گیا کہ انہوں نے چوپائے کو محل جنایت کے قریب کیا ہے بہر حال مسبب پر ضمان اس وقت نہیں ہوا جب کہ اس کی جانب سے تعدی نہ ہو، اور تعدی ہوتے ہی ضمان واجب ہو جائے گا، جیسے راکب پر ہوتا ہے۔

راکب پر کب کفارہ ہے اسی طرح سائق اور قائد پر کب کفارہ ہوتا ہے

إلا أن على الراكب الكفارة فيما أوطئته الدابة بيدها أو برجلها ولا كفارة عليهما ولا على الراكب فيما وراء الإيطاء لأن الراكب مباشر فيه لأن التلف بثقله وثقل الدابة تبع له لأن سير الدابة مضاف إليه وهي آلة له وهما مسببان لأنه لايتصل منهما إلى المحل شيء وكذا الراكب في غير الإيطاء

ترجمہ ...... مگر تحقیق کہ راکب پر کفارہ ہے اس صورت میں جب کہ اس کو چوپائے نے اگلے پاؤں یا پچھلے پاؤں سے روندا ہو اور ان دونوں پر کفارہ نہیں ہے اور نہ روندنے کے علاوہ میں راکب پر کفارہ ہے اس لئے کہ راکب اس میں مباشر ہے اس لئے کہ تلف اس کے بوجھ کی وجہ سے ہے اور چوپائے کا بوجھ راکب کے تابع ہے اس لئے کہ چوپائے کا چلنا راکب کی جانب مضاف ہے اور چوپایہ راکب کے لئے آلہ ہے اور یہ دونوں سبب ہیں اس لئے کہ ان دونوں کی جانب سے محل تک کوئی چیز متصل نہیں ہے اور ایسے ہی راکب روندنے کے غیر میں۔ مسبب ہے۔

تشریح ...... راکب اور سائق وقائد ضمان میں برابر ہیں لیکن بعض احکام میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ مباشر قتل پر کفارہ واجب ہوتا ہے سبب پر نہیں ہوتا، لہٰذا روندنے کی صورت میں راکب پر کفارہ واجب ہے، سائق وقائد پر نہیں ہے اس لئے کہ راکب مباشر اور سائق وقائد سبب ہیں راکب کا مباشر ہونا اس لئے ہے کہ اس کے بوجھ کی وجہ سے مرنے والا مرا ہے اور چوپائے کا بوجھ راکب کے بوجھ کے تابع ہے۔

اور جہاں روندا نہ ہو، وہاں راکب بھی مباشر نہیں بلکہ مسبب ہے لہٰذا وہاں راکب کے اوپر بھی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

سائق اور قائد کا مباشر نہ ہونا اور مسبب ہونا اس وجہ سے ہے کہ جو مرا ہے اس میں اور ان دونوں میں کسی طرح کا بھی اتصال نہیں ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ فقط سبب ہیں۔

کفارے کے حکم کا مبنیٰ کیا چیز ہے

والكفارة حكم المباشرة لا حكم التسبيب وكذا يتعلق بالإيطاء في حق الراكب حرمان الميراث والوصية دون السائق والقائد لأنه يختص بالمباشرة

ترجمہ ...... اور کفارہ مباشرت کا حکم ہے نہ کہ سبب کا اور ایسے ہی متعلق ہوتا ہے روندنے سے راکب کے حق میں میراث سے محروم ہونا اور وصیت سے محروم ہونا نہ کہ سائق اور قائد کے حق میں اس لئے کہ یہ حرمان مباشرت کے ساتھ خاص ہے۔

تشریح ...... کیونکہ کفارہ مباشرت کی صورت میں واجب ہوتا ہے سبب کی صورت میں نہیں اور مباشر فقط راکب ہے سائق وقائد نہیں۔

جب چوپائے نے روند کر مارا ہو تو راکب کو مرنے والے کی میراث نہیں ملے گی، نیز مرنے والا اس کے لئے وصیت کرے تو وصیت جائز نہ ہوگی۔

اور سائق وقائد وارث بھی ہوں گے۔ اور ان کے لئے وصیت بھی جائز ہوگی۔ (وقد بیناہ فی درس السراجی)۔

چوپائے کے روندے کا راکب ضامن ہے سائق نہیں

ولو كان راكب وسائق قيل لايضمن السائق ما أوطئت الدابة لأن الراكب مباشر فيه لما ذكرنا والسائق مسبب والإضافة إلى المباشر أولى وقيل الضمان عليهما لأن كل ذالك سبب الضمان

ترجمہ...... اور اگر راکب اور سائق ہوں تو کہا گیا ہے کہ سائق ضامن نہ ہوگا اس چیز کا جس کو چوپائے نے روندا ہو، اس لئے کہ راکب اس میں مباشر ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور سائق مسبب ہے اور مباشر کی جانب اضافت اولیٰ ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ ضمان ان دونوں پر ہوگا۔ اس لئے کہ ہر ایک ضمان کا سبب ہے۔

تشریح...... اگر ایک چوپائے پر زید سوار ہے اور خالد پیچھے سے اس کو ہانک رہا ہے اور چوپائے نے بکر کو روند کر مار دیا تو اس میں دو قول ہیں۔

۱) صرف راکب پر ضمان ہے، کیونکہ وہ مباشر ہے اور خالد سبب ہے اور حکم کی اضافت مباشر کی جانب کرنا اولیٰ ہے سبب کی جانب کرنے سے۔

۲) دونوں پر ضمان ہے کیونکہ رکوب اور سوق دونوں ضمان کے سبب ہیں، لہٰذا دونوں پر ضمان ہوگا۔

دو گھوڑ سوار آپس میں ٹکرائے اور دونوں مر گئے تو دیت کا حکم

قال وإذا اصطدم فارسان فماتا فعلي عاقلة كل واحد منهما دية الآخر وقال زفر والشافعي يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر لما روى ذالك عن علي رضى الله عنه ولأن كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه لأنه بصدمته آلم نفسه وصاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه كما إذا كان الاصطدام عمدا أو جرح كل واحد منهما نفسه وصاحبه جراحة أو حفرا على قارعة الطريق بيرًا فانهار عليهما يجب علىٰ كل واحد منهما النصف فكذا هذا

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا، اور جب دو سوار آپس میں ٹکرائے پس وہ دونوں مر گئے تو ہر ایک کی مددگار برادری پر دوسرے کی دیت واجب ہوگی، اور زفرؒ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی مددگار برادری پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہوگی اس وجہ سے کہ یہ علیؓ سے مروی ہے اور اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے فعل اور اپنے ساتھی کے فعل سے مرا ہے اس لئے کہ اس نے (دونوں میں سے ہر ایک نے) اپنے دھکے سے اپنے نفس کو اور اپنے ساتھی کو نقصان پہنچایا ہے تو اس کا نصف ہدر ہوگا، اور اس کا نصف معتبر ہوگا جیسے باہم ٹکرانا عمداً ہو یا دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے کو اور اپنے ساتھی کو زخمی کیا ہو یا دو شخصوں نے شارع عام پر کنواں کھودا ہو پس وہ ان دونوں پر گر گیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر نصف واجب ہوتا ہے پس ایسے ہی یہ۔

تشریح...... زید اور خالد دونوں گھوڑے پر سوار ہیں دونوں کی ٹکر ہوگئی جس کی وجہ سے دونوں مر گئے یا دونوں پیدل تھے دونوں کی ٹکر ہوگئی اور دونوں مر گئے، اور یہ ٹکر خطاءً ہوئی تو اب حکم یہ ہے کہ زید کی مددگار برادری خالد کی پوری دیت اور خالد کی مددگار برادری زید کی پوری دیت ادا کرے، یہ حنفیہؒ کا مسلک ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ زید کی برادری پر خالد کی آدھی دیت اور خالد کی برادری پر زید کی آدھی دیت واجب ہوگی۔

زفرؒ و شافعیؒ کی دلیل......

۱- حضرت علیؓ کی روایت کہ انہوں نے ایسی صورت میں ایسا فرمایا یعنی آدھی آدھی دیت واجب فرمائی۔

۲- دلیل عقلی ہر ایک کے مرنے میں خود اس کے اور اس کے ساتھی کے فعل کا دخل ہے کیونکہ ہر ایک کی ٹکر خود اس کے لئے اور اس کے ساتھی کے لئے مضر ہے لہٰذا نصف ہدر ہوگیا اور نصف معتبر ہوگیا جس کا ضمان واجب ہوگا۔

زفرؒ و شافعیؒ نے شواہد میں تین جزیئے پیش کئے ہیں جن تینوں میں ہر ایک پر نصف ضمان ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی اسی طرح نصف ضمان ہوگا۔

۱- زید اور خالد کی ٹکر خطاءً نہ ہو بلکہ عمداً ہو تو بالاتفاق ہر ایک پر نصف دیت واجب ہوگی۔

۲- بجائے ٹکر کے دونوں میں جھگڑا ہوا اور اس نے اس کو زخمی کیا، اور اس نے اس کو یہاں تک کہ دونوں مر گئے تو بھی ہر ایک کی برادری پر نصف دیت واجب ہے۔

۳- زید اور خالد نے شارع عام پر کنواں کھودا پھر وہ ان دونوں پر گر گیا تو دونوں میں سے ہر ایک پر دوسرے کی آدھی دیت واجب ہوگی۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

احناف کی دلیل

ولنا أن الموت مضاف إلى فعل صاحبه لأن فعله في نفسه مباح وهو المشي في الطريق لايصلح مستندا للإضافة في حق الضمان كالماشي إذا لم يعلم بالبير ووقع فيها لايهدر شيء من دمه وفعل صاحبه وإن كان مباحا لكن الفعل المباح في غيره سبب للضمان كالنائم إذا انقلب على غيره

ترجمہ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موت کی اضافت دوسرے کے فعل کی جانب ہے اس لئے کہ اس کا ذاتی فعل مباح تھا اور وہ راستہ میں چلنا ہے تو یہ چلنا ضمان کے حق میں اضافت کے لئے مستند ہونے کی صلاحیت نہ رکھے گا جیسے کوئی چلنے والا جب کہ کنویں کو نہ جانتا ہو اور اس میں گر جائے تو اس کا کچھ خون باطل نہیں ہوتا۔ اور اس کے ساتھی کا فعل اگرچہ مباح ہے لیکن فعل مباح اپنے غیر کے اندر ضمان کا سبب ہے جیسے سونے والا اگر اپنے غیر پر گر پڑے۔

تشریح...... یہ ہماری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں اگرچہ دونوں کے فعل کا دخل ہے مگر ایسے مواقع میں موت کی اضافت اپنے فعل کی طرف نہیں ہوتی بلکہ غیر کے فعل کی جانب موت کی اضافت ہوا کرتی ہے کیونکہ اپنا ذاتی فعل تو ہر ایک کا مباح ہے جو ضمان کا سبب نہ ہوگا۔ کیونکہ راستہ میں چلنا مباح ہے، بہر حال اپنا ذاتی فعل موجب ضمان نہیں ہوسکتا جیسے کوئی چلنے والا جا رہا ہے کنویں کا اس کو علم نہیں اور وہ کنویں میں گر گیا تو اس کی پوری دیت واجب ہوگی اور اس کے چلنے کی وجہ سے کچھ دیت ساقط نہ ہوگی۔

سوال...... جس طرح اس کا ذاتی فعل مباح ہے اور وہ موجب ضمان نہیں ہے اسی طرح دوسرے کا فعل بھی مباح ہے وہ بھی موجب ضمان نہ ہونا چاہیئے؟

جواب...... فعل مباح جب کسی غیر پر واقع ہو تو وہ موجب ضمان ہوتا ہے جیسے سونے والا اگر کسی پر گر جائے تو اس پر ضمان واجب ہوگا، حالانکہ سونا مباح ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے دلائل کا جواب

وروی عن علی أنه أوجب علی کل واحد منهما کل الدية فتعارضت روايتاه فرجحنا بما ذکرنا وفيما ذکر من المسائل الفعلان محظوران فوضح الفرق.

ترجمہ...... اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ان میں سے ہر ایک پر پوری دیت واجب کی تو ان کی دو روایتیں متعارض ہوگئیں تو ہم نے ترجیح دی اس دلیل کے ذریعہ جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور جو مسائل ذکر کئے گئے ہیں وہاں دونوں فعل محظور ہیں۔ پس فرق واضح ہوگیا۔

تشریح...... یہاں سے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے دلائل کا جواب دیا جا رہا ہے۔

۱- روایتِ علیؓ ایک تو وہ ہے جو فریق مخالف نے پیش کی۔ اور دوسری روایت اس کے خلاف ہے تو دونوں روایتوں میں تعارض ہوگیا تو ہم نے اپنے دلائل مذکورہ سے اپنے قول کو ترجیح دیدی۔

۲- آپ نے اشتہاد میں جن فعلوں کا ذکر کیا ہے یعنی عمداً ٹکر یا زخمی کرنا یہ خود ممنوع اور محظور ہیں اور مقیس کے اندر فعل مباح ہے تو قیاس کیسے صحیح ہوگا؟

تنبیہ-۱...... حضرت علیؓ کی پہلی روایت کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ عمد کی صورت پر محمول ہے۔

تنبیہ-۲...... حضرت علیؓ کی پہلی روایت ثابت ہی نہیں لہٰذا تعارض ہی ختم ہوگیا۔

آزاد میں عمداً اور خطاءً ٹکرانے کی دیت کا حکم

هذا الذي ذكرنا إذا كانا حرين في العمد والخطاء

ترجمہ...... جو ہم نے ذکر کیا ہے جب کہ وہ دونوں آزاد ہوں۔ عمداً اور خطاء کی صورت میں۔

تشریح...... یعنی ہم نے تفصیل بیان کی ہے عمدی ٹکر میں نصف دیت واجب ہے اور خطاءً ٹکر میں پوری دیت واجب ہے یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں آزاد ہوں اور اگر غلام ہوں تو ان کا حکم آگے آرہا ہے۔

دو غلام ٹکرائے عمداً ہو یا خطاءً بہر دو صورت غلاموں کا خون ہدر ہے

ولو كانا عبدين يهدر الدم في الخطأ لأن الجناية تعلقت برقبته دفعا وفداء وقد فاتت لا إلى خلف من غير فعل المولى فهدر ضرورة وكذا في العمد لأن كل واحد منهما هلك بعد ما جنى ولم يخلف بدلا

ترجمہ...... اور اگر وہ دونوں غلام ہوں تو خطاء میں خون باطل ہوگا، اس لئے کہ جنایت غلام کی گردن سے متعلق ہوتی ہے باعتبار دینے کے اور فدیہ ادا کرنے کے اور رقبہ غلام بغیر کسی خلیفہ کے فوت ہوگئی، علاوہ آقا کے فعل کے پس ضرورۃً ہدر ہوگیا اور ایسے ہی عمد میں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک جنایت کے بعد ہلاک ہوگیا اور کوئی بدل نہیں چھوڑا۔

تشریح...... اور اگر ٹکرانے والے دونوں غلام ہوں عمداً ٹکر ہو یا خطاءً بہر دو صورت دونوں غلاموں کا خون ہدر ہوگا اور کوئی ضمان نہیں آئے گا۔

کیونکہ جب غلام جنایت کرتا ہے تو اس کی دو ہی صورتیں ہوتی ہیں۔ یا تو وہی غلام مجنی علیہ کے اولیاء کے سپرد کیا جاتا ہے یا آقا غلام کو اپنے پاس روک لیتا ہے اور اس کا فدیہ ادا کر دیتا ہے اور یہاں کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔

اوّل تو اس لئے کہ غلام مر گیا تو کیا سپرد کیا جائے اور ثانی اس لئے کہ جب غلام نے اپنا کچھ خلیفہ نہیں چھوڑا تو آقا کس کا فدیہ ادا کرے۔ لہٰذا ہدر کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ملا۔

آزاد اور غلام خطاءً ٹکرائے اور دونوں مر گئے کس پر دیت ہے کس پر نہیں

ولو كان أحدهما حرا والآخر عبد ففي الخطأ تجب على عاقلة الحر المقتول قيمة العقد فيأخذها ورثة المقتول الحر ويبطل حق الحر المقتول في الدية فيما زاد على القيمة لأن على أصل أبي حنيفة ومحمد تجب القيمة على العاقلة لأنه ضمان الآدمي فقد أخلف بدلا بهذا القدر فيأخذه ورثة الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف .

ترجمہ...... اور اگر ان دونوں میں سے ایک آزاد اور دوسرا غلام ہو تو خطاء میں حر مقتول کے عاقلہ پر غلام کی قیمت واجب ہے۔ پس اس کو مقتول حُر کے ورثاء لے لیں گے اور حر مقتول کا حق دیت میں قیمت سے زائد مقدار میں باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ طرفینؒ کی اصل کے مطابق عاقلہ پر قیمت واجب ہوتی ہے اس لئے کہ یہ آدمی کا ضمان ہے تو غلام نے اسی قدر خلیفہ چھوڑا ہے تو اس کو حُر مقتول کے ورثاء لے لیں گے۔ اور جو اس کا حق میں مقدار پر زائد ہے وہ خلیفہ نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔

تشریح...... زید اور خالد کی خطاءً ٹکر ہوئی جس سے وہ دونوں مر گئے اور زید غلام اور خالد آزاد ہے تو صورتِ مذکورہ میں خالد کی مددگار برادری زید کی پوری قیمت ادا کرے گی اور اس قیمت کو خالد کے ورثاء لیں گے۔ مگر خالد کی دیت آزاد ہونے کی وجہ سے زیادہ بیٹھی ہے۔ مگر چونکہ زید نے ہی قیمت کے بقدر ہی خلیفہ چھوڑا ہے لہٰذا خالد کے ورثاء صرف اسی کو لیں گے اور دیت کی باقی مقدار خلیفہ نہ ہونے کہ وجہ سے باطل و ہدر قرار دی جائے گی۔

اور غلام کی قیمت جو مل رہی ہے یہ مال ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ آدمی کا ضمان ہونے کی وجہ سے مل رہی ہے اور آدمی کا ضمان عاقلہ پر ہوتا ہے اس وجہ سے حضرات طرفین کے نزدیک یہ قیمت خالد کی برادری پر واجب ہوگی۔

عمد کی صورت میں آزاد کے عاقلہ پر غلام کی آدھی قیمت واجب ہوگی

وفي العمد تجب على عاقلة الحر نصف قيمة العبد لأن المضمون هو النصف في العمد وهذا القدر يأخذه ولي المقتول وما على العبد في رقبته وهو نصف دية الحر يسقط بموته إلا قدر ما أخلف من البدل و هو نصف القيمة.

ترجمہ...... اور عمد کی صورت میں آزاد کے عاقلہ پر غلام کی آدھی قیمت واجب ہوگی اسلئے کہ عمد میں یہی مقدار مضمون ہے۔ اور اسی مقدار کو

مقتول کا ولی لے گا اور جو غلام پر اس کی گردن میں آزاد کی نصف دیت ہے وہ غلام کے مرنے سے ساقط ہو جائے گی مگر اسی قدر جو بدل کہ اس نے چھوڑا ہے اور وہ قیمت کا نصف ہے۔

تشریح...... عمد کی صورت میں چونکہ نصف دیت واجب ہوا کرتی ہے (کما مرّ)۔

لہٰذا اگر ایک غلام اور ایک آزاد ہونے کی صورت میں خطاء کے بجائے عمداً ٹکر ہوئی تو کیا حکم ہے؟

تو فرمایا کہ خالد کی مددگار برادری پر زید کی آدھی قیمت واجب ہوگی اور اس نصف قیمت کو خالد کے ورثا لیں گے۔

سوال...... یہاں تو غلام پر (زید پر) خالد کی (آزاد کی) آدھی قیمت واجب ہونی چاہیئے؟

جواب...... مگر چونکہ زید نے کوئی خلیفہ نہیں چھوڑا علاوہ اس مقدار کے یعنی نصف قیمت کے تو بس اسی قدر مقتول حُر (خالد) کے ورثہ کو ملے گا اور باقی مقدار ساقط ہوگی۔

چوپائے کو ہانکا زین کسی پر گر گئی، وہ مر گیا تو سائق ضامن ہوگا

قال ومن ساق دابة فوقع السرج على رجل فقتله ضمن وكذا على هذا سائر دواته كاللجام ونحوه وكذا ما يحمل عليها لأنه متعد في هذا التسبيب لأن الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشد والاحكام فيه بخلاف الرداء لأنه لايشد في العادة ولأنه قاصد لحفظ هذه الأشياء كما في المحمول على عاتقه دون اللباس على ما مر من قبل فيتقيد بشرط السلامة.

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے چوپایہ ہانکا زین کسی شخص پر گر گئی پس اس کو قتل کر دیا تو وہ (سائق) ضامن ہوگا اور ایسے ہی اس کے تمام سامانوں میں جیسے لگام اور اس کے مثل اور ایسے ہی وہ سامان جو اس پر لادا جاتا ہے اس لئے کہ وہ اس تسبیب میں متعدی ہے۔ اس لئے کہ گرنا اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہے اور وہ باندھنے اور باندھنے کی مضبوطی کو چھوڑتا ہے بخلاف چادر کے اس لئے کہ وہ عادۃً نہیں باندھی جاتی اور اس لئے کہ وہ (سائق) ان اشیاء کی حفاظت کا ارادہ کرنے والا ہے جیسے اس سامان میں جس کو اپنے کندھے پر اٹھائے ہوئے ہو نہ کہ لباس کا اس تفصیل کے مطابق جو پہلے گذر گئی تو یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

تشریح...... زید چوپایہ کو ہانکے جا رہا ہے اس کی زین یا لگام یا وہ سامان جو اس کے اوپر لدا ہوا ہے کچھ گر گیا جس سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا ان تمام صورتوں میں زید پر ضمان ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں زید قتل کا سبب ہے اور سبب کے اندر تعدی ہوتی ہے تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے لہٰذا یہاں ضمان واجب ہوگا۔

تعدی یہ ہے کہ اس نے ان سامانوں کو باندھا کیوں نہیں اور اگر باندھا ہے تو مضبوط کیوں نہیں باندھا۔ اگر کوئی شخص چادر اوڑھے ہو اور وہ گر جائے جس سے کوئی شخص مر جائے تو ضمان واجب نہ ہوگا۔

کیونکہ یہاں چادر کے نہ باندھنے میں کوئی تعدی نہیں ہے کیونکہ چادر عموماً و عادۃً باندھی نہیں جاتی۔

پھر لباس کا مقصد لباس کی حفاظت نہیں ہوتا اور ان سامان کو لادنے اور لے جانے کا مقصد انکی حفاظت ہے، لہٰذا ان کو لے جانا سلامتی کی شرط سے مقید ہوگا اور اگر سلامتی معدوم ہو جائے تو ضمان واجب ہوگا۔

قطار میں چلتے ہوئے اونٹوں نے اگر کسی کو ہلاک کر دیا تو ضمان کس پر ہوگا؟

ومن قاد قطارا فهو ضامن لما أوطأ فإن وطىء بعير إنسانا ضمن به الدية على العاقلة لأن القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد أمكنه ذالک وقد صار متعديا بالتقصير فيه والتسبيب بوصف التعدى سبب الضمان إلا أن ضمان النفس على العاقلة فيه وضمان المال في ماله.

ترجمہ...... اور جس نے اونٹوں کی قطار کھینچی تو وہ ضامن ہے اس چیز کا جس کو اس نے روندا پس اگر اونٹ نے کسی انسان کو روندا تو اس کے عاقلہ پر دیت کا ضمان ہوگا اس لئے کہ قائد اس کے اوپر قطار کی حفاظت ضروری ہے سائق نے مثل اور قائد کو یہ حفاظت ممکن ہے اور قائد اس میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے متعدی ہوگیا اور تسبیب تعدی کے وصف کے ساتھ ضمان کا سبب ہے مگر نفس کا ضمان تسبیب میں عاقلہ پر ہوتا ہے اور مال کا ضمان مسبب کے مال میں۔

تشریح...... اونٹوں کی قطار چل رہی ہے اور ایک شخص اگلے اونٹ کی نکیل پکڑ کر آگے آگے چل رہا ہے باقی سب اس کے پیچھے چل رہے ہیں تو اس کو قائد کہتے ہیں اور اونٹ بلا تکلف اس طرح چلتے ہیں تو مذکورہ صورت میں اگر کسی اونٹ نے کسی انسان کو ہلاک کر دیا تو ضمان واجب ہوگا، یعنی اگر نفس ہے تو اس کا ضمان قائد کے عاقلہ پر ہوگا۔ اور اگر مال ہے تو اس کا ضمان خود قائد کے مال میں ہوگا۔

اور یہاں ضمان واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قائد پر قطار کی حفاظت ضروری ہے اور یہ حفاظت کر بھی سکتا ہے ویسے تو یہ مسبب ہے لیکن مسبب پر بصورت تعدی ضمان واجب ہوتا ہے اور یہاں قطار کی حفاظت کو چھوڑ دینا اس کی جانب سے تعدی ہے۔

قائد اور سائق دونوں پر ضمان ہوگا

وإن كان معه سائق فالضمان عليهما لأن قائد الواحد قائد للكل وكذا سائقه لاتصال الأزمة وهذا إذا كان السائق في جانب من الإبل أما إذا كان توسطها وأخذ بزمام واحد ما يضمن ما عطب بما هو خلفه ويضمنان ما تلف ما بين يديه لأن القائد لايقود ما خلف السائق لانفصام الزمام والسائق يسوق ما يكون قدامه

ترجمہ...... اور اگر قائد کے ساتھ کوئی سائق ہو تو ضمان ان دونوں پر ہوگا اس لئے کہ ایک اونٹ کا قائد تمام کا قائد ہے اور ایسے ہی ایک کا سائق (تمام کا سائق ہے) نکیلوں کے متصل ہونے کی وجہ سے اور یہ جب ہے جب کہ سائق اونٹوں کی جانب میں ہو، بہر حال سائق جب کہ قطار کے درمیان میں ہو اور ایک کی نکیل پکڑ لی ہو تو وہ ضامن ہوگا اس کا جو ہلاک ہوا اس اونٹ سے جو اس کے پیچھے ہے اور یہ دونوں (قائد و سائق) ضامن ہوں گے اس کے جو سائق کے آگے ہلاک ہوا ہے اس لئے کہ قائد ان اونٹوں کا قائد نہیں ہے جو سائق کے پیچھے ہیں۔ نکیل کے جدا ہونے کی وجہ سے اور سائق ہانکتا ہے ان اونٹوں کو جو اس کے آگے ہیں۔

تشریح...... زید قائد ہے جس پر پہلی صورت میں ضمان واجب ہوا تھا مگر اس کے ساتھ قائد بھی ہے جو سائق ہے تو اب ضمان دونوں پر آئے گا، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک قائد بھی ہے اور سائق بھی مگر یہ حکم اس وقت ہے جب کہ خالد اونٹوں کے بالکل پیچھے ہو۔

اور اگر خالد نے قطار کے بیچ میں ہو کر ایک اونٹ کی مہار پکڑ لی ہو تو اب زید سب کا قائد نہیں رہا بلکہ خالد جہاں ہے یہاں تک کا قائد ہے اور خالد اپنے سے اگلوں کا سائق اور اپنے سے پچھلوں کا قائد ہے لہٰذا ایسی صورت میں جب کہ مہاروں کا اتصال ختم ہو چکا ہے اگر

خالد سے آگے کوئی اونٹ کسی کو ہلاک کر دے تو زید اور خالد دونوں پر ضمان آئے گا۔ اور اگر خالد کے پیچھے یہ واقعہ پیش آئے تو اس کا ضامن فقط خالد ہوگا، زید نہ ہوگا۔

کسی شخص نے اونٹ قطار سے باندھ دیا اور قائد کو اس کا علم نہیں اور مربوط نے کسی کو روند کر ہلاک کر دیا قائد کے عاقلہ پر دیت ہے

قال وإن ربط رجل بعيرا إلى القطار والقائد لايعلم فوطيء المربوط إنسانا فقتله فعلى عاقلة القائد الدية لأنه يمكنه صيانة القطار عن ربط غيره فإذا ترك الصيانة صار متعديا وفي التسبيب الدية على العاقلة كما في القتل الخطأ

ترجمہ...... مصنف نے فرمایا اور اگر کسی شخص نے اونٹ قطار سے باندھ دیا اور قائد کو اس کا علم نہیں ہے پس مربوط نے (جس کو باندھا گیا ہے) کسی انسان کو روند کر ہلاک کر دیا تو قائد کے عاقلہ پر دیت ہے اس لئے کہ اس کو قطار کی حفاظت اپنے غیر کے باندھنے سے ممکن تھی پس جب اس نے حفاظت کو چھوڑ دیا تو وہ متعدی ہو گیا اور تسبیب میں دیت عاقلہ پر ہوتی ہے، جیسے قتل خطاء کے اندر۔

تشریح...... زید اپنی قطار لئے جا رہا ہے خالد نے زید کی لاعلمی میں اپنا اونٹ بھی اسی میں لگا دیا اور خالد کے اونٹ نے کسی شخص کو ہلاک کر دیا تو زید کے عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی۔

کیونکہ زید اتنا غافل کیوں رہا اگر وہ چوکس رہتا تو اس کی لاعلمی میں خالد یہ حرکت نہ کر پاتا تو اس وجہ سے زید کی جانب تعدی ہوگئی اگرچہ وہ سبب ہے لیکن بصورتِ تعدی سبب کے اوپر ضمان واجب ہوتا ہے۔

عاقلہ پر دیت اس لئے واجب ہے کہ سبب کی صورت میں دیت عاقلہ پر ہی واجب ہوتی ہے جیسے قتل خطاء میں عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔

قائد سے عاقلہ رابط کے عاقلہ پر رجوع کریں

ثم يرجعون بها على عاقلة الرابط لأنه هو الذي أوقعهم في هذه العهدة وإنما لايجب الضمان عليهما في الابتداء وكل منهما مسبب لأن الربط من القود بمنزلة التسبيب من المباشرة لاتصال التلف بالقود دون الربط

ترجمہ...... پھر یہ (زید کا عاقلہ) رابط (خالد) کے عاقلہ پر رجوع کریں گے۔ اس لئے کہ یہی (خالد) وہ ہے جس نے ان کو (زید کے عاقلہ کو) اس ذمہ داری میں پھنسایا ہے اور ضمان ان دونوں پر شروع ہی سے واجب نہیں ہے حالانکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے اسلئے کہ باندھنا قود کے مقابلہ میں ایسا ہے جیسے تسبیب ہے مباشرت کے مقابلہ میں تلف کے متصل ہونے کی وجہ سے قود کے ساتھ نہ کہ ربط کے ساتھ۔

تشریح...... پہلی صورت میں زید کے عاقلہ پر ضمان واجب ہو گیا تھا لیکن زید کی برادری اس ضمان کو خالد کی مددگار برادری سے وصول

کرے گی۔ کیونکہ خالد ہی کی حرکت نے ان کو یہ دیت دینے پر مجبور کیا ہے۔

سوال...... جب صورتِ مذکورہ میں زید اور خالد دونوں ہی ہلاکت کے سبب ہیں تو شروع ہی سے ان دونوں پر ضمان واجب کر دیا جائے اس میں کیا راز ہے کہ اولاً ضمان صرف عاقلہ زید پر واجب کیا گیا اور پھر اس کو خالد کے عاقلہ سے واپس لیا گیا ہے؟

جواب...... ماقبل میں بار بار گذر چکا ہے کہ مسبب اور مباشر کے اجتماع کے وقت ضمان مسبب پر نہیں بلکہ مباشر پر واجب ہوگا۔ اور ربط اور قود میں وہی کنکشن ہے جو مسبب اور مباشرت میں ہے یعنی قود مباشرت اور ربط سبب کے درجہ میں ہے اس لئے ہلاکت وتلف کا اتصال قود کے ساتھ ہے، ربط کے ساتھ نہیں ہے۔

کسی نے اپنا چوپایہ قطار میں باندھ دیا قائد کو اس کا علم نہ ہوا تو ضامن رابط ہوگا

قالوا هذا ربط والقطار تسير لأنه أمر بالقود دلالة فإذا لم يعلم به لا يمكنه التحفظ من ذالك فيكون قرار الضمان على الرابط أما إذا ربط والإبل قيام ثم قادها ضمنها القائد لأنه قاد بعير غيره بغير إذنه لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما لحقه عليه.

ترجمہ...... مشائخ نے فرمایا یہ اس وقت ہے جب کہ اس نے باندھا ہو حالانکہ قطار چل رہی ہو اس لئے کہ وہ دلالۃً قود کا حکم دینے والا ہے پس جب کہ اس نے (قائد نے) اس کو (باندھنے کو) نہیں جانا تو قائد کو اس سے تحفظ ممکن نہیں ہے تو ضمان کا قرار (ٹھہراؤ) رابط پر ہوگا۔ بہر حال جب کہ اس نے باندھا ہو حالانکہ اونٹ کھڑے ہیں پھر اس نے ان کو کھینچا تو دیت کا ضامن قائد ہوگا اس لئے کہ قائد نے اپنے غیر کے اونٹ کو کھینچا ہے بغیر اس کی اجازت کے جو نہ صراحۃً ہے اور نہ دلالۃً، پس قائد اس ضمان میں جو اس کو لاحق ہوا ہے رابط پر رجوع نہیں کرے گا۔

تشریح...... زید نے عاقلہ کو خالد کے عاقلہ سے دیت واپس لینے کا اختیار صرف اس وقت ہے جب کہ زید اپنی قطار سے جا تا ہے اور خالد نے اپنا اونٹ جوڑ دیا ہے کیونکہ اس صورت میں گویا دلالۃً خالد زید کو یہ حکم کر رہا ہے کہ میرا اونٹ کھینچو اور چونکہ زید کو اس کا علم نہیں کہ وہ حفاظت کر سکے۔ اس لئے زید کو معذور قرار دے کر آخر کار خالد کے عاقلہ پر ضمان واجب ہو جائے گا (کمامر)۔

اور اگر خالد نے اپنا اونٹ اس حال میں باندھا ہو کہ اونٹ کھڑے ہوں اور پھر زید ان کو لے کر چلا ہو اور خالد کے اونٹ نے کسی کو ہلاک کر دیا ہو تو یہاں زید کے عاقلہ پر دیت کا ضمان ہوگا اور یہ لوگ اس کو خالد کے عاقلہ سے واپس لینے کے حقدار نہ ہوں گے کیونکہ یہاں خالد کی جانب سے اپنے اونٹ کو کھینچنے کی کسی طرح کی اجازت نہیں پائی گئی تو زید ہی مجرم ٹھہرا تو ضمان کا قرار بھی اسی پر ہوگا۔

کسی نے چوپایا چھوڑا اور اس کا ہانکنے والا تھا چوپائے نے کسی پر حملہ کر کے اسے ہلاک کر دیا سائق پر ضمان ہے

قال ومن أرسل بهيمة وكان لها سائقا فأصابت في فورها يضمنه لأن الفعل انتقل إليه بواسطة السوق

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے چوپایہ چھوڑا اور وہ اس کا ہانکنے والا تھا پس وہ فوراً کسی پر حملہ کر بیٹھا تو سائق پر اس کا ضمان ہوگا۔ اس

لئے کہ فعل سوق کے واسطہ سے اسی کی جانب منتقل ہوگا۔

تشریح ...... زید نے مثلاً کتا چھوڑا اور وہ پہلے اس کا سائق تھا اس نے کسی کو مارڈالا تو زید اس کا ضامن ہوگا۔

کیونکہ سوق کے واسطہ سے کتے کا فعل اسی کی جانب منسوب ہوگا۔

پرندہ (باز) چھوڑا اور اس کو ہانکا، اس پرندے نے کسی مملوک شکار کو قتل کر دیا ضامن نہ ہوگا

قال ولو أرسل طيرًا وساقه فأصاب في فوره لم يضمن والفرق أن بدن البهيمة يحتمل السوق فاعتبر سوقه والطير لايحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه بمنزلة

ترجمہ ...... امام محمدؒ نے فرمایا اور اگر پرندہ (باز) چھوڑا اور اس کو ہانکا پس اس نے فوراً (کسی کی مملوک شکار کو) قتل کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور فرق یہ ہے کہ چوپائے کا بدن سوق کا احتمال رکھتا ہے تو اس کا سوق معتبر ہوا اور پرندہ سوق کا احتمال نہیں رکھتا تو سوق کا وجود اور اس کا عدم ایک درجہ میں ہوگیا۔

تشریح ...... کتا چونکہ چوپایہ ہے جس کو ہانکا جاسکتا ہے اور پرندہ کو نہیں ہانکا جاسکتا تو کتے کو ہانکنا معتبر ہوگا اور فعل کی نسبت سوق کی وجہ سے مرسل کی جانب کردی جائے گی اور اگر باز کو ہانکا تو وہ نہ ہانکنے کے درجہ میں ہے، لہٰذا باز کو ہانکنے کی وجہ سے فعل کی نسبت مرسل کی جانب نہ ہوگی اور ضمان واجب نہ ہوگا۔

خلاصۂ کلام ...... مرسل کی طرف نسبت کا مدار سوق اور اس کے تحقق پر ہے۔

کتا چھوڑا اور اس کا کوئی سائق نہیں تھا کوئی ضامن نہیں ہوگا

وكذا لو أرسل كلبا ولم يكن له سائقا لم يضمن ولو أرسله إلى صيد ولم يكن له سائقا فأخذ الصيد وقتله حل ووجه الفرق أن البهيمة مختارة في فعلها ولاتصلح نائبة عن المرسل فلايضاف فعلها إلى غيرها هذا هو الحقيقة إلا أن الحاجة مست في الاصطياد فأضيف إلى المرسل لأن الاصطياد مشروع ولاطريق له سواه ولا حاجة في حق ضمان العدوان

ترجمہ ...... اور ایسے ہی اگر اس نے کتا چھوڑا اور وہ اس کا سائق نہیں تھا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر کتے کو شکار پر چھوڑا اور اس کا سائق نہیں تھا۔ پس اس نے شکار پکڑ لیا اور اس کو قتل کر دیا تو حلال ہے، اور وجہ فرق یہ ہے کہ چوپایہ اپنے فعل میں مختار ہے اور وہ مرسل کا نائب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو چوپائے کا فعل اس کے غیر کی جانب مضاف نہ ہوگا۔ یہی حقیقت ہے مگر تحقیق حاجت پیش آتی ہے اصطیاد کی تو اصطیاد مرسل کی جانب مضاف ہوگا اس لئے کہ اصطیاد مباح ہے اور شکار کا اس کے علاوہ (کہ کتے کا فعل مرسل کی جانب منسوب ہو) کوئی طریقہ نہیں ہے اور تعدی کے ضمان کے حق میں کوئی حاجت نہیں ہے۔

تشریح ...... اگر کتے کو چھوڑ دیا اور اس کو ہانکا نہیں اور اس نے کسی کو ہلاک کر دیا تو مرسل پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کتے کا فعل مرسل کی طرف مضاف نہ ہوگا۔ اور اگر کتے کو شکار پر چھوڑا ہوا اور اس نے شکار کو پکڑ کر ہلاک کر دیا تو یہاں کتے کا فعل مرسل کی طرف مضاف ہوگا۔ اور ایسا سمجھیں گے گویا مرسل ہی نے شکار کو ذبح کر دیا ہے لہٰذا شکار حلال ہوگا۔

سوال...... اس کی کیا وجہ ہے کہ پہلی صورت میں کتے کا فعل مرسل کی طرف مضاف نہیں ہوا اور دوسری صورت میں ہوا ہے؟

جواب...... حقیقت یہ ہے کہ کتا چوپایہ ہے جو اپنے فعل میں مختار ہے جو مرسل کا نائب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہٰذا کتے کا فعل کسی دوسرے کی طرف مضاف بھی نہ ہونا چاہئے۔

اس لئے پہلی صورت میں کتے کا فعل مرسل کی طرف مضاف نہیں ہوا۔ اور دوسری صورت میں مجبوراً کتے کا فعل مرسل کی طرف مضاف ہوا ہے۔

کیونکہ شکار مباح ہے اور شکار کی یہاں صرف یہی صورت ہے کہ کتے کا فعل مرسل کی طرف مضاف ہو جائے اور کتے کا مارنا پھاڑنا، مرسل کے ذبح کے درجہ میں ہو جائے۔ ورنہ شکار حلال نہ ہوگا۔

خلاصۂ کلام...... دوسری صورت میں مجبوری ہے اور پہلی صورت میں ضمان واجب کرنے کے لئے انتقالِ فعل کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر

وعن أبي يوسف أنه أوجب الضمان في هذا كله احتياطا صيانة لأموال الناس

ترجمہ...... اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے ان تمام صورتوں میں احتیاطاً ضمان واجب کیا ہے لوگوں کے اموال کی حفاظت کے لئے۔

تشریح...... پہلی صورت میں سوق اور عدم سوق میں فرق کرتے ہوئے عدم سوق کی صورت میں ضمان واجب نہیں کیا گیا، لیکن امام ابو یوسفؒ نے تمام صورتوں میں ضمان کو واجب کیا ہے تاکہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے محفوظ رہ سکیں۔ وعلیہ الفتویٰ۔

کسی نے چوپایہ چھوڑا اس نے فوراً کسی پر حملہ کر دیا تو مرسل ضامن ہے

قال رضي الله عنه وذكر في المبسوط إذا أرسل دابة في طريق المسلمين فأصابت في فورها فالمرسل ضامن لأن سيرها مضاف إليه ما دامت تسير على سننها ولو انعطفت يمنة أو يسرة انقطع حكم الإرسال إلا إذا لم يكن له طريق آخر سواه وكذا إذا وقفت ثم سارت

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور مبسوط میں مذکور ہے کہ جب کسی نے مسلمانوں کے راستہ میں چوپایہ چھوڑا پس اس نے فوراً کسی پر حملہ کر دیا تو مرسل ضامن ہے اس لئے کہ اس کا چلنا مرسل کی طرف مضاف ہے جب تک کہ وہ اپنی روش پر چلتا رہے گا اور اگر دائیں یا بائیں مڑ گیا تو ارسال کا حکم منقطع ہو گیا مگر جب کہ اس کے لئے اس کے علاوہ کوئی راستہ نہ ہو، اور ایسے ہی جب کہ وہ کھڑا ہو جائے پھر چلے۔

تشریح...... کسی نے راستہ میں اپنا کوئی چوپایہ چھوڑ دیا اور وہ ابھی اپنی سابق روش پر چل رہے ہیں اور اسی اثناء میں اس نے کسی پر حملہ کر کے اس کو ہلاک کر دیا تو مرسل پر ضمان واجب ہوگا اور اگر اس نے روش بدل دی یعنی راستہ کشادہ ہے سیدھا چلنے میں کوئی دقت نہیں اس کے باوجود وہ راستہ میں دائیں بائیں مڑا، یا کھڑا ہو گیا اور پھر چلا تو سابق روش ختم ہو جانے کی وجہ سے ارسال کا حکم منقطع ہو گیا اور اب

مرسل پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

البتہ اگر راستہ تنگ ہو کہ بغیر مڑے تڑے اس میں چلنا ممکن نہ ہو تو اس کی سابق روش پر سمجھا جائے گا اور مرسل پر ضمان واجب ہوگا۔

ارسال کے بعد چوپایہ نے وقفہ کیا پھر شکار پر دوڑا تو ارسال منقطع سمجھا جائے گا یا نہیں۔

بخلاف ما إذا وقفت بعد الإرسال في الاصطياد ثم سارت فأخذت الصيد لأن تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لأنه لتمكنه من الصيد وهذه تنافي مقصود المرسل وهو السير فينقطع حكم الإرسال

ترجمہ...... بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ چوپایہ (یعنی کلب معلّم) کھڑا ہوگیا ہو شکار پر چھوڑنے کے بعد پھر چلا ہو پس اس نے شکار پکڑا ہو (تو ارسال منقطع نہ ہوگا) اس لئے کہ یہ ٹھہرنا مرسل کے مقصود کو ثابت کرتا ہے اس لئے کہ یہ ٹھہرنا اس کے شکار پر قابو پانے کے لئے ہے اور یہ (چوپایہ کا مثلاً گھوڑے کا) ٹھہرنا مرسل کے مقصود کے منافی ہے اور مقصود چلنا ہے پس ارسال کا حکم منقطع ہو جائے گا۔

تشریح...... اگر کتے کو شکار پر چھوڑا اور وہ کھڑا ہوگیا اور پھر چلا تو ارسال ختم نہیں ہوا۔ اور شکار حلال ہوگا۔ کیونکہ یہ اس لئے ٹھہرا ہے تاکہ شکار پکڑنے کا داؤ لگائے اور یہی مرسل کا مقصود ہے اور گھوڑے وغیرہ میں مرسل کا مقصود سیر ہے اور جب وہ کھڑا ہوگیا تو مرسل کا مقصد ہونے کی وجہ سے ارسال منقطع ہو جائے گا۔

کتے کو شکار پر چھوڑا اس نے فوراً کسی نفس یا مال پر حملہ کر دیا تو مرسل ضامن نہ ہوگا اور راستہ میں چھوڑنے کی وجہ سے ضامن ہوگا

وبخلاف ما إذا أرسله إلى صيد فأصاب نفسا أو مالا في فوره لا يضمنه من أرسله وفي الإرسال في الطريق يضمنه لأن شغل الطريق تعد فيضمن ما تولد منه أما الإرسال للاصطياد فمباح ولا تسبيب إلا بوصف التعدي

ترجمہ...... اور بخلاف اس صورت کے جب کہ کتے کو شکار پر چھوڑا ہو پس اس نے فوراً کسی نفس یا مال پر حملہ کر دیا تو مرسل اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور راستہ میں چھوڑنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اس لئے کہ راستہ کو مشغول کرنا تعدی ہے تو اس شغل سے جو اثر ظاہر ہوگا اس کا ضامن ہوگا۔ بہر حال ارسال شکار کے لئے مباح ہے اور نہیں تسبیب (یعنی وہ تسبیب جو ضمان کا باعث ہو) مگر تعدی کی صفت کے ساتھ۔

تشریح...... کسی نے اپنا کتا شکار پر چھوڑا اور اس نے فوراً کسی انسان یا مال کو ہلاک کر دیا تو یہاں مرسل پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ شکار مباح ہے تو اس سبب میں تعدی نہیں پائی گئی۔ اور سبب اسی وقت موجب ضمان ہوتا ہے جب اس میں تعدی ہو۔

اور اگر اس نے راستہ میں چھوڑ دیا ہو اور اس نے مذکورہ حرکت کی تو مرسل ضامن ہوگا کیونکہ راستہ میں چھوڑنا تعدی ہے۔

چوپایہ چھوڑا اس نے فوراً کھیتی خراب کردی تو مرسِل ضامن ہے

قال و لو أرسل بهيمة فأفسدت زرعا على فوره ضمن المرسل وإن مالت يمينا أو شمالا و له طريق آخر لايضمن لما مر ولو انفلتت الدابة فأصابت مالا أو آدمياً ليلا أو نهارا لا ضمان على صاحبها لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار وقال محمد هي المنفلتة و لأن الفعل غير مضاف إليه لعدم ما يوجب النسبة إليه من الإرسال وأخواته.

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور اگر چوپایہ چھوڑا پس اس نے فوراً کھیتی خراب کردی تو مرسِل ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ دائیں، بائیں مڑا حالانکہ اس کے لئے دوسرا راستہ تھا تو ضامن نہ ہوگا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو گذر گئی۔ اور اگر چوپایہ چھوٹ گیا پس اس نے کسی مال یا آدمی کو ہلاک کر دیا، رات میں یا دن میں تو اس کے مالک پر ضمان نہیں۔ نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے اور چوپاؤں کا زخمی کرنا ہدر ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا (جس چوپائے کو حدیث میں ہدر قرار دیا ہے) وہ ہے جو چھوٹ جائے اور اس لئے کہ فعل مالک کی جانب مضاف نہیں ہے اس فعل کے نہ ہونے کی وجہ سے جو مالک کی جانب نسبت کو واجب کرے جیسے اور اس کی نظریں (سوق، قود، رکوب)۔

تشریح...... ماقبل میں گذر چکا ہے کہ بعد ارسال اگر چوپایہ سابق روش سے ہٹ جائے تو ارسال منقطع ہو جاتا ہے لہٰذا اگر مالک نے چوپایہ چھوڑا اور اس نے فوراً کسی کی کھیتی خراب کردی تو مرسِل ضامن ہے اور اگر اپنی روش سے ہٹ کر پھر کھیتی خراب کی ہو تو ضمان واجب نہ ہوگا۔

اگر چوپایہ خود چُھٹ کر بھاگ گیا اور کسی شخص کو یا کسی کے مال کو ہلاک کر دیا دن میں ہو یا رات میں تو مالک پر ضمان نہیں آئے گا اس حدیث کی وجہ سے جو مذکور ہوئی۔

نیز اس صورت میں مالک کی طرف سے کوئی بھی ایسا فعل نہیں پایا گیا جس کی وجہ سے چوپایہ کا فعل مالک کی جانب منسوب ہو سکے یعنی مالک کی طرف سے نہ ارسال ہے نہ سوق اور نہ قود اور نہ رکوب۔

قصاب کی بکری کی آنکھ پھوڑی جتنی قیمت میں کمی ہوئی اتنی مقدار واجب ہوگی

شاة لقصاب فقئت عينها ففيها ما نقصها لأن المقصود منها هو اللحم فلايعتبر إلا النقصان

ترجمہ...... کسی قصائی کی بکری تھی جس کی آنکھ پھوڑ دی گئی تو اس میں وہ مقدار ہوگی جو اس میں نقصان ہوا ہے اس لئے کہ اس سے گوشت مقصود ہے پس گوشت ہی معتبر ہوگا۔

تشریح...... کسی نے کسی کی بکری کی آنکھ پھوڑ دی تو چونکہ بکری کا مقصود گوشت ہے تو یہاں صرف نقصان واجب ہوگا۔ (وتعریف النقصان معلوم")

قصائی کی قید اتفاقی ہے ورنہ بکری خواہ جس کی ہو اس کا یہی حکم ہے، اسی طرح گائے اونٹ وغیرہ خواہ جس کے ہوں اس کا وہی حکم ہے جو بعد میں آرہا ہے۔

قصائی کی گائے، اونٹ، گدھے، خچر، گھوڑے کی آنکھ پھوڑ دی اسکا کیا حکم ہے

و فـــي عـــين بـقرة الجزار وجزوره ربع القيمة وكذا في عين الحمار والبغل والفرس وقال الشافعي فيـه النقصان أيضا اعتبارا بالشاة ولنا ما روى أنه عليه السلام قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضى الله عنه

ترجمہ...... اور قصائی کی گائے کی آنکھ میں اور اس کے اونٹ میں چوتھائی قیمت ہے اور ایسے ہی گدھے اور خچر اور گھوڑے کی آنکھ میں اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی نقصان ہے بکری پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے چوپایہ کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا اور ایسے ہی فیصلہ فرمایا عمرؓ نے۔

تشریح...... بکری کے بجائے اگر اونٹ یا گائے وغیرہ کی آنکھ پھوڑ دی گئی تو اس صورت میں اس کی چوتھائی قیمت کا ضمان واجب ہوگا، امام شافعیؒ نے یہاں بھی وہی فرمایا جو بکری کا حکم ہے یعنی نقصان کی ادائیگی واجب ہوگی۔

ہم نے یہاں رسول اللہ ﷺ کے فیصلہ سے اور عمرؓ کے فیصلہ سے حجت پکڑی ہے۔

اونٹ گائے وغیرہ کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کیوں واجب ہوتی ہے اس کی عقلی دلیل

ولأن فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال والعمل فمن هذا الوجه تشبه الآدمي وقد تمسك للأكل فمن هذا الوجه تشبه المأكولات فعملنا بالشبهين فبشبه الآدمي في إيجاب الربع وبالشبه الآخر في نفي النصف ولأنه إنما يمكن إقامة العمل بها بأربعة أعين عيناها وعينا المستعمل فكأنها ذات أعين أربعة فيجب الربع بفوات إحداهما

ترجمہ...... اور اس لئے کہ ان میں (گائے اور اونٹ وغیرہ میں) گوشت کے علاوہ بہت سے مقاصد ہیں جیسے لادنا، اور سوار ہونا اور زینت اور جمال اور کام، پس اس وجہ سے یہ آدمی کے مشابہ ہو گئے اور ان کو روکا جاتا ہے کھانے کے لئے پس اس وجہ سے یہ ماکولات کے مشابہ ہو گئے تو ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا پس (ہم نے عمل کیا) آدمی کی مشابہت پر چوتھائی کو واجب کرنے میں اور دوسری مشابہت پر نصف کی نفی کرنے میں اور اس لئے کہ ممکن ہے کام کرنا ان سے چار آنکھوں کے ساتھ دو چوپائے کی اور دو استعمال کرنے والے کی پس گویا کہ یہ چار آنکھوں والا ہے پس ان میں سے ایک کے فوت ہونے کی وجہ سے چوتھائی قیمت واجب ہوگی۔

تشریح...... اونٹ، گائے وغیرہ کی ایک آنکھ میں چوتھائی قیمت کیوں واجب ہوتی ہے، یہ اصل کی عقلی دلیل ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ بکری کا مقصد تو گوشت ہے لیکن ان چوپاؤں کا فقط گوشت نہیں بلکہ گوشت کے ساتھ اور بھی بہت سے مقاصد ہیں، ان سے کھیتی ہوتی ہے، سامان لادا جاتا ہے، ان سے زینت و جمال حاصل ہوتا ہے۔ (كما لا يخفى)

ان کاموں کی وجہ سے ان میں کچھ آدمی سے مشابہت ہے اور ان کو کھایا بھی جاتا ہے۔ تو ان کی مشابہت بکری سے بھی ہے تو یہاں مناسب ہوا کہ ان دونوں مشابہتوں پر عمل کیا جائے تو آدمی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہم نے قیمت کا ۱/۴ واجب کر دیا اور

بکری وغیرہ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے نصف قیمت واجب نہیں کی۔ یعنی انسان کی آنکھ میں آدھی دیت واجب ہوتی ہے اور بکری کی آنکھ میں نقصان واجب ہوتا ہے تو ہم نے نقصان سے بڑھا دیا اور نصف قیمت سے گھٹا دیا اور ۱/۴ کو واجب کیا تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو سکے۔

نیز چوپاؤں سے کام چار آنکھ سے ہوتا ہے، دو ان کی اور دو اس شخص کی جوان کو استعمال میں لائے تو گویا یہ چار آنکھ والے ہوئے تو ایک آنکھ کے جانے سے گویا چوتھائی آنکھ گئی لہٰذا چوتھائی قیمت واجب کر دی گئی۔

ایک شخص اپنے چوپائے پر بیٹھا جارہا تھا کہ دوسرے نے آر ماردی جس سے وہ بدکا اور کسی کو ہلاک کر دیا تو ضمان آر مارنے والے پر ہے

قال و من سار على دابة فى الطريق فضربها رجل أو نخسها فنفحت رجلا أو ضربته بيدها أو نفرت فصدمته فقتلته كان ذالك على الناخس دون الراكب هو المروى عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور جو چلا راستہ میں چوپائے پر پس مار دیا اس چوپائے کو کسی شخص نے یا اس کو آر ماردی پس چوپائے نے کسی شخص کو لات ماری یا اس کو اگلے پاؤں مارے یا بدک گیا پس اس کو ٹکر ماری پس اس کو قتل کر دیا تو اس کا ضمان آر مارنے والے پر ہوگا نہ کہ راکب پر، عمرؓ اور ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے۔

تشریح...... زید اپنے چوپائے پر بیٹھا جارہا ہے، خالد نے اس کو آر ماردی جس سے وہ بدکا یا لات مار کر کسی کو ہلاک کر دیا تو اس کا ضمان خالد پر ہوگا نہ کہ زید پر حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے۔

ضمان مذکور ناخس پر ہے راکب پر نہیں ...... اسکی عقلی دلیل

ولأن الراكب والمركب مدفوعان بدفع الناخس فأضيف فعل الدابة إليه كأنه فعله بيده و لأن الناخس متعد فى تسبيبه والراكب فى فعله غير متعد فيترجح جانبه فى التغريم للتعدى حتى لو كان واقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس نصفين لأنه متعد فى الإيقاف أيضا

ترجمہ...... اور اس لئے کہ راکب اور سواری کو دونوں کو دھکا دیا گیا ہے، ناخس کے فعل سے تو چوپائے کا فعل ناخس کی جانب مضاف ہوگا گویا کہ ناخس نے یہ کام اپنے ہاتھ سے کیا ہے۔ اور اس لئے کہ ناخس اپنی تسبیب میں متعدی ہے اور راکب اپنے فعل میں متعدی نہیں ہے تو تعدی کی وجہ سے تاوان کے بارے میں ناخس کی جانب راجح ہوگی، یہاں تک کہ اس کا چوپایہ اگر راستہ میں کھڑا ہو تو ضمان راکب اور ناخس پر آدھا آدھا ہوگا اس لئے کہ کھڑا کرنے میں راکب بھی متعدی ہے۔

تشریح...... ضمانِ مذکور ناخس پر کیوں ہے اور راکب پر کیوں نہیں؟ اس کی عقلی دلیل بیان کی جارہی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ناخس ہی نے گویا سوار اور سواری کو دھکا دیا ہے، لہٰذا اسی کے فعل کی وجہ سے مرنے والا مرا ہے لہٰذا ضمان اسی پر واجب ہوگا۔ نیز یہ بھی وجہ ہے کہ ناخس تو اپنے فعل میں متعدی ہے اور راکب متعدی نہیں ہے لہٰذا متعدی پر ضمان واجب ہوگا۔

ہاں اگر سوار نے اپنا گھوڑا راستہ میں کھڑا کر رکھا ہو اور کسی نے اس کو آر ماردی جس سے کسی کی ہلاکت ہوگئی تو اب سوار کی جانب سے بھی تعدی ہے کیونکہ اس نے گھوڑا راستہ میں کھڑا کیا ہے لہٰذا صورتِ مذکورہ میں ضمان ان دونوں پر آدھا آدھا آئے گا۔

ناخس کو چوپائے نے لات مار کر ہلاک کر دیا تو اس کا خون ہدر ہے اور اگر سوار بھی ہلاک ہو گیا تو دیت ناخس کی عاقلہ پر ہے

قال وإن نفحت الناخس كان دمه هدر لأنه بمنزلة الجاني على نفسه وإن ألقت الراكب فقتلته كان ديته على عاقلة الناخس لأنه متعد في تسبيبه وفيه الدية على العاقلة

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور اگر چوپائے نے ناخس کو لات ماردی تو اس کا خون رائیگاں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اپنے نفس پر جنایت کرنے والے کے درجہ میں ہے اور اگر چوپائے نے سوار کو گرادیا پس اس کو قتل کر دیا تو اس کی دیت ناخس کے عاقلہ پر ہوگی اس لئے کہ وہ اپنی تسبیب میں متعدی ہے اور اس میں عاقلہ پر دیت ہے۔

تشریح...... اگر آر مارنے والے ہی کو چوپائے نے لات مار کر ہلاک کر دیا تو اس کا خون ہدر ہے کیونکہ اس نے اپنے نفس پر خود جنایت کی ہے اور اگر چوپائے نے سوار کو گرا کر ہلاک کر دیا تو اس کی دیت ناخس کے عاقلہ پر واجب ہوگی کیونکہ ناخس اس کی موت کا سبب ہے اور ناخس کی جانب سے تعدی موجود ہے۔ اور ایسی صورت میں دیت عاقلہ پر ہوتی ہے لہٰذا عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔

ناخس کے چھیڑنے سے چوپایہ کسی پر کودا اور اسے ہلاک کر دیا تو ضمان ناخس پر ہوگا

قال ولو وثبت بنخسه على رجل أو وطئته فقتلته كان ذالک على الناخس دون الراكب لما بيناه والواقف في ملكه والذي يسير في ذالک سواء

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور اگر ناخس کی آر سے چوپایہ کود پڑا کسی شخص پر یا اس کو روند دیا پس اس کو قتل کر دیا تو یہ تاوان ناخس پر ہوگا نہ کہ راکب پر اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اپنی ملک میں کھڑا ہونے والا اور جو اپنی ملک میں چلے برابر ہے۔

تشریح...... اگر ناخس کی آر کی وجہ سے چوپائے نے کود کر کسی کو قتل کر دیا ہو یا روند کر تو اس کی دیت ناخس پر ہوگی راکب پر نہیں۔

اس کی دلیل وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی۔ پھر ماقبل والے مسئلہ میں واقف اور چلنے والے میں فرق بیان کیا گیا ہے یعنی اول صورت میں ضمان دونوں پر ہے اور ثانی میں فقط ناخس پر ہے۔ یہ فرق جب ہے جب کہ اس نے راستہ میں کھڑا کیا ہو اور اگر اپنی ملک میں کھڑا کیا ہو تو پھر چلنے اور کھڑے ہونے کا حکم ایک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر

وعن أبي يوسف أنه يجب الضمان على الناخس والراكب نصفين لأن التلف حصل بثقل الراكب ووطء الدابة والثاني مضاف إلى الناخس فيجب الضمان عليهما وإن نخسها بإذن الراكب كان ذالك بمنزلة فعل الراكب لو نخسها ولا ضمان عليه في نفحتها لأنه أمره بما يملكه إذ النخس في معنى السوق فصح أمره به وانتقل إليه لمعنى الأمر

ترجمہ...... اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ ضمان ناخس اور راکب دونوں پر آدھا آدھا ہے اس لئے کہ تلف حاصل ہوا ہے راکب کے ثقل اور چوپائے کے روندنے سے اور ثانی (چوپائے کا روندنا) ناخس کی جانب مضاف ہے تو ضمان ان دونوں پر ہوگا۔ اور اگر اس نے اس کو راکب کی اجازت سے آر ماری تو یہ راکب کے فعل کے درجہ میں ہے اگر وہ خود آر مارتا اور ناخس پر چوپائے کے لات مارنے میں ضمان نہیں ہے اس لئے کہ راکب نے ناخس کو اس چیز کا حکم دیا ہے جس کا وہ خود مالک ہے اس لئے کہ نخس ہانکنے کے معنی میں ہے تو راکب کا اس کا حکم کرنا صحیح ہے اور فعل راکب کی جانب منتقل ہو جائے گا امر کی وجہ سے۔

تشریح...... صورت مذکورہ میں جہاں پورا ضمان ناخس پر واجب کیا گیا ہے امام ابو یوسفؒ نے ضمان راکب اور ناخس دونوں پر آدھا آدھا کیا ہے کیونکہ مقتول کا مرنا سوار کے بوجھ اور چوپائے کے روندنے کی وجہ سے ہے۔ اور چوپائے کا روندنا ناخس کی جانب مضاف ہوگا۔ لہٰذا ضمان دونوں پر واجب ہوگا۔ اور اگر ناخس نے راکب کی اجازت سے مارا ہو تو اب ناخس کا فعل راکب کی جانب منتقل ہو جائے گا گویا کہ راکب نے یہ کام خود کیا ہے۔

اگر چلتا ہوا گھوڑا کسی کو پیچھے سے لات مار دے تو راکب پر ضمان نہیں آتا (کمامرّ) اور اگر راکب نے حق کو مارنے کا حکم کیا جس کی وجہ سے گھوڑے نے کسی کو لات مار دی تو چونکہ ناخس کا فعل راکب کی جانب منتقل ہو جائے گا اور راکب کو اس کی اجازت ہے کہ وہ خود اس کام کو کر سکتا ہے، کیونکہ یہ ہانکنے کے درجہ میں ہے، اس لئے اب لات کا ضمان نہ ناخس پر ہوگا اور نہ راکب پر۔

ناخس نے راکب کی اجازت سے آر ماری چوپایہ بدکا اور کسی کو روند ڈالا تو دیت دونوں پر ہے

قال ولو وطئت رجلاً في سيرها وقد نخسها الناخس باذن الراكب فالدية عليهما نصفين جميعًا اذا كانت في فورها الذي نخسها لان سيرها في تلك الحالة مضاف اليهما والاذن يتناول فعله السوق ولا يتناوله من حيث انه اتلاف فمن هذا الوجه يقتصر عليه

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا اور اگر چوپائے نے اپنے چلنے میں کسی شخص کو روند دیا حالانکہ اس کو ناخس نے راکب کی اجازت سے آر لگائی تھی تو ان دونوں پر دیت آدھی آدھی ہوگی جب کہ روندنا فوراً اس شخص کی وجہ سے ہو جو آر اس نے لگائی ہے اس لئے کہ اس حالت میں چوپائے کی چال ان دونوں کی جانب مضاف ہوگی اور اجازت شامل ہے ناخس کے فعل سوق کو اور اس کے فعل کو شامل نہیں ہے اتلاف کی حیثیت سے پس اسی وجہ سے اتلاف ناخس پر منحصر ہے۔

تشریح...... اگر سوار نے خالد کو آر مارنے کی اجازت دی لہٰذا اس نے ماری اور چوپائے نے کسی کو روند دیا تو اب سوار اور ناخس دونوں پر دیت واجب ہوگی لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کے آر مارنے کی حالت میں چوپایہ کسی کو روندے ورنہ بعد میں روندنے کی صورت میں نخس کا اثر ختم ہونے کی وجہ سے خالد پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور فی الفور مارنے کی صورت میں دونوں ضامن ہوں گے اس لئے کہ اس وقت چوپائے کا چلنا ان دونوں کی جانب مضاف ہوگا۔

سوال...... ناخس نے جب کہ آر راکب کے حکم سے ماری ہے تو ناخس پر ضمان کیوں ہے؟

جواب...... زید نے خالد کو ہانکنے کی اجازت دی نہ کہ اتلاف کی۔ اس حیثیت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ ضمان صرف ناخس پر ہوتا مگر ہم نے نخس کے امر کی وجہ سے دونوں پر واجب کردیا۔

سوال مقدر کا جواب

ولاركوب و ان كان علة للوطى فالنخس ليس بشرط لهٰذه العلة بل هو شرط او علمة للسير والسير علة للوطىء وبهٰذا الا يترجح صاحب العلة

ترجمہ...... اور سوار ہونا اگرچہ روندنے کی علت ہے پس آر مارنا اس علت کی شرط نہیں ہے بلکہ یہ سیر کی شرط یا علت ہے اور سیر وطی کی علت ہے اور اسی وجہ سے صاحب علت راجح نہیں ہے۔

تشریح...... یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔

اعتراض...... یہ ہے کہ راکب کا فعل روندنے کی علت ہے گویا کہ وہ خود اپنے پاؤں سے روند کر ہلاک کر رہا ہے اور ناخس کا فعل شرط ہے اور جب علت کے اندر صلاحیت ہو تو حکم کی اضافت شرط کی طرف نہیں ہوتی بلکہ علت کی طرف ہوتی ہے لہٰذا ضمان راکب پر ہونا چاہئے؟

جواب...... شرط تو پہلے ہوتی ہے اور یہاں نخس رکوب کے بعد ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ نخس علت (رکوب) کی شرط نہیں ہے بلکہ نخس تو سیر کی شرط یا علت ہے تو اب دو علتیں جمع ہوگئیں ایک نخس اور ایک رکوب، لہٰذا ضمان دونوں پر ہوگا۔

لہٰذا رکوب کو نخس پر کوئی ترجیح نہ ہوگی، اور ضمان میں دونوں برابر ہوں گے۔

مذکورہ مسئلہ کی نظیر

كمن جرح انساناً فوقع فى بير حفرها غيره علىٰ قارعة الطريق و مات فالدية عليهما لما ان الحفر شرط علة اخرىٰ دون علة الجرح كذا هٰذا

ترجمہ...... جیسے کسی نے کسی انسان کو زخمی کیا پس وہ زخمی اس کنویں میں گر گیا جس کو جارح کے غیر نے شارع عام پر کھودا ہو، اور وہ مر گیا ہو تو دیت ان دونوں پر ہوگی اس لئے کہ کنواں کھودنا دوسری (وقوع) علت کی شرط ہے نہ کہ زخمی کرنے کی ایسے ہی یہ ہے۔

تشریح...... زید نے عمرو کو زخمی کردیا اور وہ اضطراب کی وجہ سے کنویں میں گر گیا جس کو خالد نے شارع عام پر کھودا ہے اور اب عمرو مر گیا تو

ضمان زید اور خالد دونوں پر آئے گا۔

کیونکہ جرح اور حفر دونوں ہی موت کا سبب ہیں تو یہ اول کے مثل ہو گیا، نیز حفر وقوع کی علت ہے جرح کی علت نہیں ہے۔ (کمالا یخفیٰ)

ناخس راکب سے ضمان لے گا یا نہیں؟

ثم قیل یرجع الناخس علی الراکب بما ضمن فی الایطاء لانه فعل بامره و قیل لایرجع وهو الاصح فیما اراه لانه لم یامره بالایطاء والنخس ینفصل عنه

ترجمہ...... پھر کہا گیا ہے کہ ناخس راکب پر رجوع کرے گا اسی مقدار کا جس کا وہ ضامن ہوا ہے روندنے کی صورت میں اس لئے کہ اس نے راکب کے حکم سے کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ رجوع نہیں کرے گا اور یہی اصح ہے میرے ظن کے مطابق اسلئے کہ راکب نے اس کو روندنے کا حکم نہیں دیا، اور نخس ایطاء سے منفصل ہوتا ہے۔

تشریح...... بہر حال صورت مذکورہ میں ضمان ناخس وراکب دونوں پر واجب ہے پھر ناخس کو راکب سے واپس لینے کا حق ہے کہ نہیں؟ تو اس میں دو قول ہیں۔

۱- واپس لے لے گا، کیونکہ ناخس نے جو کچھ کیا ہے وہ راکب کے حکم سے کیا ہے۔

۲- واپس نہیں لے گا، اسی کو مصنفؒ نے اصح قرار دیا ہے۔

اور دلیل یہ دی ہے کہ راکب نے اس کو نخس کا حکم دیا ہے نا کہ ایطاء کا اور یہاں ایطاء کا تحقق ہوا ہے۔

سوال...... نخس کا حکم ایطاء کا حکم ہے؟

جواب...... غلط ہے کیونکہ یہ بات اس وقت درست ہوتی ہے کہ نخس ایطاء کو مستلزم ہوتا حالانکہ ایسی بات نہیں ہے کیونکہ ان دونوں میں انفصال ہے۔

مسئلہ مذکورہ کے شواہد

وصار کما اذا امر صبیًا یستمسک علی الدابة بتیسیرها فوطئت انسانًا ومات حتی ضمن عاقلة الصبی فانهم لا یرجعون علی الأمر لانه امره بالتسییر والایطاءُ ینفصل عنه

ترجمہ...... اور ایسے ہو گیا جیسے کسی بچہ کو حکم کیا ہو جو چوپائے پر بیٹھ سکتا ہے چوپائے کو چلانے کا پس اس نے کسی انسان کو روند دیا اور وہ مر گیا۔ یہاں تک کہ بچہ کے عاقلہ ضامن ہوئے تو یہ آمر پر رجوع نہیں کریں گے۔ اس لئے کہ اس نے بچہ کو چلانے کا حکم کیا ہے اور روندنا تسییر سے منفصل ہوتا ہے۔

تشریح...... حکم اوّل کے کچھ شواہد پیش فرما رہے ہیں زید نے ایک ایسے بچہ کو جو چوپائے پہ تھم سکتا ہے اس کو چلانے کا حکم کیا لہٰذا بچہ نے چلایا اور چوپائے نے کسی کو روند کر مار دیا تو بچہ کے عاقلہ پر ضمان واجب ہوگا۔ لیکن اب وہ آمر سے یہ ضمان واپس لینے کے حقدار نہ ہوں

گے۔اس لئے کہ چلانا روندنے کو مستلزم نہیں ہے جیسے نخس روندنے کو مستلزم نہیں ہے۔

بچہ کے ہاتھ میں ہتھیار تھما دیا جس سے کوئی مر گیا تو بچہ پر ضمان ہے، ناخس پر کب ضمان ہے اور کب نہیں

وكذا اذا ناوله سلاحاً فقتل به اخر حتى ضمن لا يرجع على الأمر

ترجمہ...... اور ایسے ہی جب کہ بچہ کو ہتھیار دے دیا پس اس نے اس سے کسی دوسرے کو قتل کر دیا یہاں تک کہ وہ ضامن ہوا تو وہ آمر پر رجوع نہیں کرے گا۔

تشریح...... بچہ کے ہاتھ میں ہتھیار پکڑا دیا جس سے کوئی مر گیا اور بچہ پر ضمان واجب ہوا تو اب اس ضمان کو آمر سے واپس نہیں لیا جائے گا۔

اگر روندنا خس کے فوراً بعد پایا جائے تو ضمان کس پر ہوگا؟

ثم الناخس إنما يضمن إذا كان الإيطاء في فور النخس حتى يكون السوق مضافا إليه وإذا لم يكن في فور ذالك فالضمان على الراكب لانقطاع أثر النخس فبقي السوق مضافا إلى الراكب على الكمال

ترجمہ...... پھر ناخس ضامن ہوگا جب کہ روندنا نخس کے علی الفور ہو۔ یہاں تک کہ سوق ناخس کی جانب مضاف ہو اور جب کہ روندنا فوراً نخس کے بعد نہ ہو تو ضمان راکب پر ہوگا نخس کا اثر منقطع ہونے کی وجہ سے پس سوق مضاف باقی رہا مکمل طریقہ پر راکب کی جانب۔

تشریح...... نخس کے فوراً بعد روندنا اگر پایا جائے تو ناخس پر ضمان ہوگا۔ ورنہ پھر ضمان راکب پر ہوگا۔

قائد یا سائق ہو اور ناخس نے چوپایہ کو چھیڑ دیا جس سے علی الفور کوئی مر گیا تو ضمان ناخس پر ہے

و من قاد دابة فنخسها رجل فانفلتت من يد القائد فأصابت في فورها فهو على الناخس وكذا إذا كان لها سائق فنخسها غيره لأنه مضاف إليه والناخس إذا كان عبدا فالضمان في رقبته وإن كان صبيا ففي ماله لأنهما مواخذان بأفعالهما

ترجمہ...... اور جس نے چوپایہ کھینچا، پس اس کو کسی نے آر ماری پس وہ قائد کے ہاتھ سے چھوٹ گیا پس اس نے اسی وقت کسی پر حملہ کر دیا تو یہ ضمان ناخس پر ہوگا اور ایسے ہی جب کہ وہ اس کا سائق ہو پس اس کے غیر نے اس کو آر ماری اس لئے کہ یہ (فعل دابہ) اسی کی جانب مضاف ہوگا۔ اور ناخس جب کہ غلام ہو تو ضمان اس کی گردن میں ہوگا اور اگر بچہ ہو تو اس کے مال میں ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دونوں (بچہ اور غلام) دونوں اپنے فعل میں ماخوذ ہوتے ہیں۔

تشریح...... بجائے راکب کے اگر قائد یا سائق نے یا اور کسی نے چوپائے کو آر ماردی جس سے علی الفور کوئی مر گیا تو ضمان ناخس پر ہوگا اس لئے کہ چوپائے کا فعل ناخس ہی کی جانب مضاف ہوگا۔

پھر اگر ناخس غلام ہوتو اس کی گردن سے یہ ضمان ادا کیا جائے گا اور اگر بچہ ہوتو اس کے مال سے ضمان ادا کیا جائے گا۔ کیونکہ غلام اور بچہ کے فعل کا بھی مواخذہ ہوتا ہے۔

راستہ میں کسی نے ایسی چیز کھڑی کردی جو چوپایہ کو چبھ گئی اور وہ بدک گیا اور کسی کو ہلاک کر دیا تو ضمان چیز کھڑی کرنے والے پر ہوگا

و لو نخسها شيء منصوب في الطريق فنفحت إنسانا فقتلته فالضمان على من نصب ذالك الشيء لأنه متعد بشغل الطريق فأضيف إليه كأنه نخسها بفعله والله أعلم.

ترجمہ...... اور اگر اس کو وہ چیز چبھ گئی جو راستہ میں کھڑی کردی گئی ہے پس چوپایہ نے کسی انسان کو لات ماردی پس اس کو قتل کردیا تو ضمان اس شخص پر ہوگا جس نے اس چیز کو کھڑا کیا ہے۔ اس لئے کہ وہ متعدی ہے راستہ کو مشغول کرنے کی وجہ سے تو وہ چبھنا اسی کی طرف مضاف ہوگا۔ گویا کہ اس نے چوپایہ کو آر ماری۔ واللہ اعلم

تشریح...... اگر راستہ میں کسی نے کوئی ایسی چیز کھڑی کردی جس میں کوئی خراش وغیرہ ہے جو چوپائے کے بدن میں گھس گئی جس نے آر کا کام دیا تو یہاں اس شخص پر ضمان واجب ہوگا جس نے اس کو راستہ میں کھڑا کیا ہے یا گاڑی ہے اس لئے کہ یہ متعدی ہے۔

بَابُ جِنَايَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

ترجمہ ...... یہ مملوک کی جنایت کا باب ہے اور مملوک پر جنایت کا

تشریح ...... اس باب میں یہ بیان کیا جائے گا کہ غلام کوئی جرم کسی پر کر دے تو کیا حکم ہے اور غلام پر کوئی جرم کر دے تو کیا حکم ہے؟ اس باب کی پہلے سے کیا مناسبت ہے اس پر مجمع الانہر میں تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔

غلام کوئی جنایت خطاءً کرے تو ضمان (جرمانہ) غلام پر ہے یا آقا پر، اقوال فقہاء

قال وإذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه إما أن تدفعه بها أو تفديه وقال الشافعي جنايته في رقبته يباع فيها إلا أن يقضي المولى الأرش وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق والمسألة مختلفة بين الصحابة رضوان الله عليهم

ترجمہ ...... قدوریؒ نے فرمایا اور جب کہ غلام نے خطاء جنایت کی تو اس کے آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو اس غلام کو جنایت کے بدلہ میں دیدے یا اس غلام کا فدیہ ادا کر دے اور امام شافعیؒ نے فرمایا اس کی جنایت اس کی گردن میں ہوگی جس کے اندر اس کو بیچا جائے گا۔ مگر یہ کہ مولیٰ ارش ادا کر دے اور اختلاف کا فائدہ عتق کے بعد مجرم کے پیچھا کرنے میں ہے اور مسئلہ مختلف رہا ہے۔ صحابہؓ اجمعین کے درمیان۔

تشریح ...... جب کسی کے غلام نے کوئی جرم کیا مثلاً کسی کو خطاءً قتل کر دیا یا خطاءً کسی کی آنکھ پھوڑ دی وغیرہ وغیرہ۔

تو اس صورت میں جُرم کا اصل جرمانہ امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کی گردن میں ہے یعنی غلام کو فروخت کر کے اس کا حق ادا کیا جائے گا، البتہ آقا کو یہ حق ضرور ہوگا کہ وہ ارش ادا کر دے اور غلام کو اپنے پاس دور کرے۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل وجوہ آقا پر ہے لیکن تحقیقاً آقا کو یہ اختیار دیدیا گیا کہ اگر چاہے تو غلام کو ولی جنایت کے حوالہ کر دے اور اگر چاہے تو غلام کا فدیہ دیدے۔

خلاصۂ کلام ...... ہمارے نزدیک وجوب آقا پر ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک وجوب غلام پر ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ یہاں ادا ہوگا جب کہ غلام کو آزاد کر دیا گیا ہو تو ہمارے نزدیک مجنی علیہ اس کا پیچھا نہ کرے گا کیونکہ اصل وجوب اس پر نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ اصل وجوب اس غلام پر تھا تو بعد عتق اس کا پیچھا جائز ہے۔ اور اس مسئلہ میں صحابہؓ کے درمیان بھی اختلاف رہا ہے۔ لہٰذا ابن عباسؓ کا مذہب ہمارے مذہب کے مثل ہے۔ اور حضرت عمرؓ اور علیؓ کا مذہب امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل

له أن الأصل في موجب الجناية أن يجب على المتلف لأنه هو الجاني إلا أن العاقلة تتحمل عنه ولا عاقلة للعبد لأن العقل عنده بالقرابة ولا قرابة بين العبد ومولاه فتجب في ذمته كما في الذمي ويتعلق برقبته يباع فيه كما في الجناية على المال

ترجمہ..... امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجب جنایت میں اصل یہ ہے کہ موجب ضائع کرنے والے پر واجب ہوتا ہے اس لئے کہ متلف ہی مجرم ہے مگر اس کی برادری اس کی جانب سے تحمل کرتی ہے اور غلام کے لئے کوئی مددگار برادری نہیں ہے۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مددگاری قرابت کی وجہ سے ہوتی ہے اور غلام اور اس کے آقا کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے پس دیت غلام کے ذمہ میں واجب ہوگی۔ جیسے ذمی کی صورت میں اور یہ وجوب اس کی گردن کے ساتھ متعلق ہوگا جس میں اس کو فروخت کردیا جائے گا جیسے مال پر جنایت میں۔

تشریح..... یہ امام شافعیؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اصل قانون یہ ہے کہ جو جُرم کرے وہ اسی کے ذمہ ہونا چاہیئے وہ دوسری بات ہے کہ جس کی مددگار برادری ہو وہ اس کو برداشت کرلیتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اصل وجوب غلام پر ہوگا مگر کیا کیا جائے غلام کی کوئی مددگار برادری نہیں ہے۔ کیونکہ مددگاری کا مدار ان کے نزدیک قرابت پر ہے اور آقاء اور غلام کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے، لہٰذا دیت کا وجوب غلام ہی کے ذمہ رہا۔ جیسے اگر ذمی خطاءً اس قسم کی حرکت کرے تو وہاں بھی یہی حکم ہے کہ اصل وجوب اسی پر ہوتا ہے، اور چونکہ اس کی مددگار برادری نہیں ہوتی۔ اس لئے ذمی ہی کو خود وہ ضمان ادا کرنا پڑتا ہے، اسی طرح یہاں غلام کا حکم ہوگا۔ لہٰذا غلام کو فروخت کر کے یہ حق ادا کیا جائے گا۔

جیسے اگر غلام مال پر جنایت کرے تو وہاں بالاتفاق یہی حکم ہے کہ غلام پر وجوب ہے جس میں غلام کو فروخت کردیا جاتا ہے اسی طرح جنایت علی النفس میں بھی ہونا چاہیئے۔

احناف کی دلیل

ولنا أن الأصل فى الجناية على الآدمى حالة الخطأ أن تتباعد عن الجانى تحرزا عن استيصاله والأحجاف به إذ هو معذور فيه حيث لم يتعمد الجناية وتجب على عاقلة الجانى إذا كان له عاقلة والمولى عاقلته لأن العبد يستنصر به والأصل فى العاقلة عندنا النصرة حتى تجب على أهل الديوان

ترجمہ..... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خطاءً کی حالت میں آدمی کے اوپر جنایت کے سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ دیت مجرم سے دور رہے بچتے ہوئے اس کو بیخ و بُن سے اکھاڑنے سے اور اس کو پریشان کرنے سے اس لئے کہ وہ خطاء میں معذور ہے اس حیثیت سے کہ اس نے جنایت کا تعمد نہیں کیا اور دیت مجرم کی مددگار برادری پر واجب ہے جب کہ اس کی مددگار برادری ہو۔ اور آقا اس کا عاقلہ ہے اس لئے کہ غلام آقاء سے مدد طلب کرتا ہے اور اس عاقلہ میں ہمارے نزدیک نصرت ہے یہاں تک کہ دیت اہلِ دیوان پر واجب ہوگی۔

تشریح..... یہ ہماری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خطاءً جنایت صادر ہوجانے کی صورت میں اس کا جرمانہ اور بدل مجرم ہی کے اوپر واجب کردیا جائے تو وہ ہلاک ہوجائے گا اور پریشانیوں کے اندر مبتلا ہوجائے گا حالانکہ خاطی خطاء میں معذور بھی ہے اس لئے کہ اس نے جو کچھ کیا ہے خطاءً کیا ہے قصداً نہیں کیا۔

لہٰذا اگر اس کی مددگار برادری ہو تو دیت اس پر واجب ہونی چاہیئے اور غلام کا مددگار اس کا آقاء ہے کیونکہ آقاء ہی سے غلام مدد مانگ

سکتا ہے اور ہمارے نزدیک عاقلہ ہونے کا مدار قرابت پر نہیں بلکہ نصرت پر ہے اسی نصرت کی وجہ سے اہل دیوان پر دیت واجب ہوتی ہے۔ یعنی لشکر کے جون سے محکمہ میں اس کا نام درج ہے وہ اس کے اہل دیوان میں جو اس کی مدد کے ذمہ دار ہیں لہٰذا انہیں پر دیت واجب ہوگی۔ اہلِ دیوان کی تفصیل کتاب المعاقل میں آرہی ہے۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب

بخلاف الذمی لأنهم لایتعاقلون فیما بینهم فلا عاقلة فتجب فی ذمته صیانة للدم عن الهدر وبخلاف الجنایة علی المال لأن العواقل لاتعقل المال إلا أنه یخیر بین الدفع والفداء لأنه واحد وفی إثبات الخیرة نوع تخفیف فی حقه کیلا یستأصل

ترجمہ...... بخلاف ذمی کے اس لئے کہ وہ آپس میں دیت نہیں دیتے تو ان کی کوئی مددگار برادری نہیں ہے تو دیت ذمی کے ذمہ میں واجب ہوگی خون کو ہدر سے بچاتے ہوئے اور بخلاف مال پر جنایت کرنے کے اس لئے کہ برادری والے مال کی دیت نہیں دیا کرتے مگر آقاء کو اختیار دیا جائے گا غلام کو دینے اور فدیہ دینے کے درمیان اس لئے کہ آقا ایک ہے اور اختیار کو ثابت کرنے میں اس کے حق میں تخفیف ہے تاکہ وہ ہلاک نہ کردیا جائے۔

تشریح...... امام شافعیؒ نے جو ذمی سے استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے کیونکہ ذمیوں میں آپس میں دیت دینے کا اور ایک دوسرے کی مدد کرنے کا رواج ہی نہیں ہے تو جب ذمی کا کوئی عاقلہ ہی نہیں ہے تو اس کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہیں ہے کہ جرم کی سزا کو خود ذمی پر واجب کردی جائے تاکہ مجنی علیہ کے خون کو رائیگاں کرنا لازم نہ آئے۔

نیز امام شافعیؒ نے جو مال پر جنایت سے استدلال کیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ مددگار برادری مال کی دیت نہیں دیا کرتی بلکہ فقط نفس کی دیت دیا کرتی ہے تو اس سے استشہاد کیسا! پھر مولیٰ اکیلا ہے جماعت نہیں ہے تاکہ اس کو زیادہ پریشانی لاحق نہ ہو بغرضِ تخفیف اس کو یہ اختیار دیدیا گیا کہ چاہے غلام کو ولی جنایت کے حوالہ کردے اور چاہے تو غلام کا فدیہ ادا کردے۔

حنفیہ کے مسلک کی وضاحت

غیر أن الواجب الأصلی هو الدافع فی الصحیح ولهذا یسقط الموجب بموت العبد لفوات محل الواجب وإن کان له حق النقل إلی الفداء کما فی مال الزکاة بخلاف موت الجانی الحر لأن الواجب لایتعلق بالحر استیفاء فصار کالعبد فی صدقة الفطر

ترجمہ...... علاوہ اس بات کے کہ واجب اصلی وہ غلام دینا ہے صحیح روایت کے مطابق اور اسی وجہ سے مؤجَب ساقط ہو جاتا ہے غلام کی موت سے محل واجب کے فوت ہونے کی وجہ سے اگرچہ آقاء کو فدیہ ادا کرنے کی جانب انتقال کا حق ہے جیسے زکوٰۃ کے مال میں بخلاف آزاد جانی کی موت کے، اس لئے کہ واجب آزاد کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا وصولیابی کے اعتبار سے تو ایسا ہوگیا جیسے صدقۂ فطر میں غلام۔

تشریح...... اختلاف سے فارغ ہوکر مصنفؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک آقاء کو اختیار ہے کہ چاہے غلام ولی جنایت کے حوالہ

کردے اور چاہے اس کا فدیہ ادا کردے لیکن سوال یہ ہے کہ اصل واجب کیا ہے۔

تو فرمایا کہ اگرچہ تمرتاشی کی روایت میں دیت کو اصلی واجب کہا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ اصل واجب غلام دینا ہے۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ابھی آقا نے کچھ اختیار نہیں کیا تھا کہ وہ غلام ہی مرگیا تو اب آقا پر کچھ واجب نہیں رہا کیونکہ محل واجب ہی فوت ہوگیا ہے، اگر دیت اصل واجب ہوتی تو وہ ختم نہ ہونی چاہیئے تھی۔

تو جیسے مال زکوۃ میں اصل تو یہ ہے کہ نصاب ہی کا جز مقرر ادا کرے لیکن شرعاً اس کو یہ اجازت دے دی گئی کہ اگر چاہے دوسرے مال سے اتنی مقدار کو ادا کردے، اور اگر مال نصاب ہلاک ہوجائے تو محل واجب کے فوات کی وجہ سے زکوۃ ساقط ہوجائے گی۔

اسی طرح یہاں کا مسئلہ ہے کہ اصل واجب دفع غلام ہے لیکن اگر آقا اس کا فدیہ ادا کردے تو جائز ہے۔

لیکن یہ مسئلہ کہ مجرم کے مرنے سے جرمانہ ساقط ہوجائے گا فقط غلام مجرم کے لئے ہے، اور اگر مجرم آزاد ہو اور وہ مرجائے تو واجب ختم نہ ہوگا، کیونکہ مقدار واجب کی ادائیگی کا تعلق ذات مجرم سے نہیں ہے بلکہ اس کے مال سے ہے اور مال مرنے کا بعد بھی موجود ہے اور اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے شوال کی پہلی تاریخ میں صبح صادق کے طلوع کے بعد آقا کا غلام مرگیا تو غلام کی موت کی وجہ سے اس کا صدقۂ فطر آقا کے اوپر سے ساقط نہ ہوگا، بلکہ واجب الادا ہوگا۔

کیونکہ غلام کے مرنے سے محل واجب ختم نہیں ہوا بلکہ محل واجب تو آقا کا مال ہے جو اس کی موت کے بعد بھی موجود ہے۔

آقا کو کیا چیز دینے کا اختیار ہے

قال فإن دفعه ملكه ولي الجناية وإن فداه فداه بأرشها وكل ذالك يلزمه حالا أما الدفع فلأن التاجيل في الأعيان باطل وعند اختياره الواجبُ عينٌ وأما الفداء فلأنه جعل بدلا عن العبد في الشرع وإن كان مقدرا بالمتلف ولهذا سمي فداء فيقوم مقامه ويأخذ حكمه فلهذا وجب حالا كالمبدل

ترجمہ ...امام قدوریؒ نے فرمایا پس اگر آقا نے عبد جانی کو دیدیا تو ولی جنایت اس کا مالک ہوجائے گا۔ اور اگر آقا اس کا فدیہ دینا منظور کرے تو جنایت کے ارش کے مطابق اس کا فدیہ ادا کرے اور ان میں سے ہر ایک آقا کو فی الحال لازم ہوگا، بہرحال غلام دینا پس اس لئے کہ اعیان میں تاجیل باطل ہے اور مولی کے اختیار کرنے کے وقت غلام دینے کو جو چیز واجب ہے وہ عین ہے اور بہرحال فدیہ دینا پس اس لئے کہ وہ شریعت میں غلام کا بدل قرار دیا گیا ہے اگرچہ وہ متلف کے ساتھ مقدر ہے اسی وجہ سے اس کا نام فدیہ رکھا جاتا ہے پس فدیہ غلام کے قائم مقام ہوگا اور غلام کے حکم کو لے لیگا پس اسی وجہ سے مبدل کے مثل بدل (فدیہ) فی الحال واجب ہوگا۔

تشریح.....مصنفؒ نے یہاں تین باتیں بیان فرمائی ہیں

۱- جب آقا نے غلام کو ولی جنایت کے حوالہ کردیا تو ولی جنایت غلام کا مالک ہوجائے گا۔

۲- جب آقا فدیہ دینا منظور کرے تو فدیہ اتنا دے گا جو جنایت کے ارش کے بقدر ہوگا۔

۳- غلام دے خواہ فدیہ دے اس کی ادائیگی فی الحال واجب ہوگی۔

اب مصنف تیسرے مسئلہ پر دلیل پیش فرماتے ہیں کہ فی الحال ادائیگی کیوں واجب ہوگی تو فرمایا کی تاجیل اس لئے ہوتی ہے تا کہ حق واجبی کو فراہم کرنے میں سہولت وآسانی ہو اور یہاں تو غلام پہلے سے موجود ہے، لہٰذا تاجیل تحصیل حاصل ہے، کیونکہ واجب عین ہے اور اگر فدیہ ادا کرنا چاہے تو فدیہ چونکہ غلام کا بدل ہے اور بدل کا وہی حکم ہوگا جو مبدل کا ہے، لہٰذا اس کی بھی ادائیگی فی الحال واجب ہے اگر چہ فدیہ ارشِ جنایت کے بقدر ہے لیکن حقیقت میں فدیہ غلام کا بدل ہے۔ اسی لئے تو اس کا نام فدیہ رکھا گیا ہے۔

جس چیز کو آقا نے اختیار کرلیا ولی جنایت کو دوسری چیز اختیار کرنے کا حق نہیں

وأيهما اختاره وفعله لاشيء لولي الجناية غيره أما الدفع فلأن حقه متعلق به فإذا خلى بينه وبين الرقبة سقط وأما الفداء فلأنه لا حق له إلا الأرش فإذا أوفاه حقه سلم العبد له فإن لم يختر شيئا حتى مات العبد بطل حق المجني عليه لفوات محل حقه على ما بيناه وإن مات بعد ما اختار الفداء لم يبر التحول الحق من رقبة العبد إلى ذمة المولى

ترجمہ...... اور آقا نے ان دونوں میں سے جس کو اختیار کرلیا اور اس کو انجام دیدیا تو ولی جنایت کے لئے کچھ اس کا غیر نہیں ہے، بہر حال غلام دینا پس اس لئے کہ ولی کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہے پس جب ولی جنایت اور غلام کے درمیان تخلیہ کردیا تو مطالبہ کا حق ساقط ہوگیا اور بہر حال فدیہ دینا پس اس لئے کہ ولی کا کوئی حق ارش کے علاوہ نہیں ہے پس جب آقا نے ولی کا حق پورا کردیا تو غلام آقا کے لئے صحیح سالم رہے گا پس اگر آقا نے کچھ اختیار نہیں کیا یہاں تک کہ غلام مرگیا تو مجنی علیہ کا حق باطل ہوگیا، اس کے حق کا محل فوت ہونے کی وجہ سے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر غلام مرا ہو بعد اس کے کہ آقا فدیہ دینا اختیار کرے تو آقا بری نہ ہوگا حق کے متحول ہونے کی وجہ سے غلام کی گردن سے آقا کے ذمہ کی جانب۔

تشریح...... آقا کو مذکورہ دونوں چیزوں میں اختیار ہے اس نے جونسے کو اختیار کرلیا تو ولی جنایت کا کوئی اور حق نہیں رہا۔ یعنی غلام دیدیا تو ارش کا حق نہیں رہا اور فدیہ دیدیا تو غلام لینے کا حق نہیں رہا۔

کیونکہ غلام دینے کی صورت میں جنایت کا حق غلام کی ذات کے ساتھ متعلق ہے اور جب آقا نے غلام اس کو دیدیا تو اس کا حق ادا ہوگیا لہٰذا اب مزید کے مطالبہ کا حق نہیں رہا اور اگر آقا نے فدیہ ادا کیا ہو تو چونکہ ولی جنایت کا حق بقدر ارش تھا جو اس کو مل چکا ہے اور جب ولی کا حق اس کو مل گیا تو غلام آقا کے پاس رہے گا۔

اور ابھی ماقبل میں مسئلہ گذرا ہے کہ اگر غلام مرجائے اور ابھی آقا نے دونوں میں سے کسی کا انتخاب نہیں کیا تھا تو چونکہ اصل واجب غلام ہے اور اب غلام مرگیا ہے لہٰذا وجوب ساقط ہو جائے گا کیونکہ محل وجوب ختم ہوگیا ہے۔

اور اگر آقا، فدیہ دینا منظور کر چکا تھا اور پھر غلام مرجائے تو اب فدیہ واجب رہے گا۔ کیونکہ اب ولی جنایت کا حق غلام سے منتقل ہو کر فدیہ کی جانب آ چکا ہے جس کی ادائیگی کا ذمہ دار آقا ہے۔

اعادہ جنایت کی صورت میں پہلے والا حکم جاری ہوگا

قال فإن عاد فجنی کان حکم الجنایة الثانیة کحکم الجنایة الأولی معناه بعد الفداء لأنه لما طهر عن الجنایة بالفداء جعل کأن لم یکن وهذا ابتداء جنایة

ترجمہ ..... قدوری نے فرمایا پس اگر مجرم لوٹا پس جنایت کی تو جنایت ثانیہ کا حکم جنایتِ اولیٰ کے حکم کے مثل ہے اس کے معنیٰ ہیں فدیہ ادا کرنے کے بعد اس لئے کہ غلام جب جنایت سے پاک ہو گیا فدیہ ادا کرنے کے ذریعہ تو جنایت کو نہ ہونے کے درجہ میں کر دیا گیا اور یہ پہلی جنایت ہوئی۔

تشریح ..... اگر آقا غلام کا فدیہ ادا کر چکا ہے لیکن غلام نے دوبارہ پھر جنایت کی تو اب بھی وہی حکم ہوگا۔ جو پہلی جنایت کی صورت میں بیان کر دیا گیا ہے کیونکہ جب پہلی جنایت کا فدیہ ادا کر چکا تو غلام جرم سے پاک وصاف ہو چکا ہے گویا کہ اس نے جنایت ہی نہیں کی۔ اور یہ گویا اس کی پہلی جنایت ہے۔

دو جنایتیں کرلیں تو آقا کو وہ غلام ولی جنائین کے حوالے کرنے میں یا ارش (تاوان) ادا کرنے میں اختیار ہے

قال وإن جنی جنایتین قیل للمولی إما أن تدفعه إلیٰ ولی الجنایتین یقتسمانه علی قدر حقیهما وإما أن تفدیه بأرش کل واحد منهم لأن تعلق الأولی برقبته لایمنع تعلق الثانیة بها کالدیون المتلاحقة ألا تری أن ملک المولی لم یمنع تعلق الجنایة فحق المجنی علیه الأول أولی أن لایمنع ومعنی قوله علی قدر حقیهما علی قدر أرش جنایتیهما

ترجمہ ... امام قدوریؒ نے فرمایا اور اگر غلام نے دو جنایتیں کیں تو آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو تُو غلام کو دونوں جنایتوں کے ولی کو دیدے جس کو وہ دونوں اپنے حق کے بقدر تقسیم کرلیں گے اور یا غلام کا فدیہ دیدے ان دونوں میں سے ہر ایک کے ارش کے بقدر اس لئے کہ پہلی جنایت کا غلام کی گردن سے متعلق ہونا اس کی گردن سے دوسری جنایت کے تعلق کو نہیں روکے گا۔ جیسے پے در پے قرضے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ آقا کی ملک جنایت کے تعلق کو نہیں روکتی تو پہلے مجنی علیہ کا حق بدرجہ اولیٰ نہیں روکے گا اور قدوری کے قول علیٰ قدر حقیھما، کے معنی علیٰ قدر ارش جنایتیھما کے ہیں۔

تشریح ..... اگر غلام نے دو جنایتیں کی ہوں مثلاً خالد کو خطاءً قتل کر دیا اور ساجد کو بھی۔ خطاءً قتل کر دیا تو اب بھی آقا کو اختیار ہے اگر چاہے تو دونوں مقتول کے اولیاء کو اپنا مجرم غلام سپرد کر دے اور وہ حصہ اسداس غلام کو تقسیم کرلیں اور آقا چاہے تو ان دونوں کی دیت دیدے اور غلام کو رکھ لے کیونکہ خالد کو قتل کرنے سے ساجد کو قتل کرنے کا جرم قابل عفو نہ ہوگا۔ جیسے آقا کا مملوک ہونے کے باوجود قتلِ خالد کی جنایت کا تعلق ممتنع نہیں ہوا۔

اسی طرح پہلی جنایت متعلق ہونے سے دوسری جنایت کا اس کی گردن سے متعلق ہونا ممنوع نہ ہوگا جیسے اگر غلام نے قرض لیا تو وہ اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ اور اگر دوبارہ سہ بارہ پھر لیا تو وہ بھی اسی کی گردن سے متعلق ہوگا۔

اپنے حق کے بقدر لینے کا یہ مطلب ہے کہ ان دونوں کے ارش میں جو تناسب ہے اس تناسب سے غلام کی قیمت میں سے لیں گے۔
مثلاً ایک کو ایسا زخم لگایا جس سے پندرہ سو(۱۵۰۰) روپے واجب ہوتے ہیں اور دوسرے کے زخم سے مثلاً تین ہزار ۳۰۰۰ روپے واجب ہوتے تو غلام کی قیمت بھی ان دونوں کے درمیان اثلاثاً تقسیم کی جائے گی۔

اگر بہت سے اشخاص پر جنایت کی تو وہ اپنے سب حصوں کے بقدر غلام کی قیمت سے وصول کریں گے

وإن كانوا جماعة يقتسمون العبد المدفوع على قدر حصصهم وإن فداه فداهُ بجميع أروشهم لما ذكرنا ولو قتل واحدا وفقأ عين آخر يقتسمانه أثلاثا لأن أرش العين على النصف من أرش النفس وهذا حكم الشجات

ترجمہ...... اور اگر اولیاء ایک جماعت ہو تو وہ لوگ دیئے ہوئے غلام کو اپنے حصوں کے بقدر تقسیم کریں گے اور اگر آقا غلام کا فدیہ دینا منظور کرے تو آقا ان سب کے ارش کے بقدر فدیہ دے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور اگر ایک کو قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی تو وہ دونوں غلام کو اثلاثاً تقسیم کریں گے اس لئے کہ آنکھ کا ارش نفس کے ارش کا نصف ہے اور اسی طریقہ پر شجات کا حکم ہے۔
تشریح...... خلاصۂ کلام اگر بہت سے شخصوں کو اس نے زخمی کیا تو وہ سب اپنے حصوں کے بقدر غلام کی قیمت سے وصول کریں گے۔ اور اگر آقا فدیہ ادا کرے تو ارش کا جو فدیہ بیٹھتا ہے وہ ادا کرنا ضروری ہوگا۔ اور نفس کی دیت پوری دیت ہوتی ہے اور آنکھ کی آدھی، لہٰذا اگر غلام نے ایک شخص کو تو قتل کر دیا اور ایک کی آنکھ پھوڑ دی تو قیمت کے تین حصے ہوں گے ان میں سے دو ولیِ نفس کو اور ایک ولی عین کا ہوگا۔
اسی طرح اگر شجات مختلف ہوں تو انہیں کے تناسب سے غلام کی قیمت ان کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔ (ومرّ تفصیلہ فیما سبق)۔

جب جنایات مختلف قسم کی ہوں تو آقا کو کیا اختیار ہے

وللمولى أن يفدى من بعضهم ويدفع إلى بعضهم مقدار ما تعلق به حقه من العبد لأن الحقوق مختلفة باختلاف أسبابها وهي الجنايات المختلفة بخلاف مقتول كعبد إذا كان له وليان ولم يكن له أن يفدى من أحدهما ويدفع إلى الآخر لأن الحق متحد لاتحاد سببه وهي الجناية المتحدة والحق يجب للمقتول ثم للوارث خلافة عنه فلايملك التفريق في موجبها

ترجمہ...... اور مولیٰ کو حق ہے کہ ان میں سے بعض کو فدیہ دیدے اور ان میں سے بعض کو غلام دیدے اس قدر کہ اس کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہے اس لئے کہ حقوق مختلف ہیں ان کے اسباب کے مختلف ہونے کی وجہ سے اور وہ اسباب مختلف جنایات ہیں۔ بخلاف غلام کے مقتول کے جب کہ اس کے دو ولی ہوں تو آقا کو حق نہ ہوگا کہ ان میں سے ایک کو فدیہ دے اور دوسرے کو غلام حوالہ کرے اس لئے کہ

حق متحد ہے حق کے سبب کے متحد ہونے کی وجہ سے اور وہ ایک جنایت ہے اور حق مقتول کے لئے واجب ہوتا ہے پھر مقتول سے خلافت کے طریقہ پر وارث کے لئے ثابت ہوتا ہے تو آقا موجب جنایت میں تفریق کا مالک نہ ہوگا۔

تشریح ...... اگر جنایات مختلف ہیں مثلاً ایک کو غلام نے قتل کیا ہے اور دوسرے کی آنکھ پھوڑی ہے تو آقا جیسے یہاں یہ کرسکتا ہے کہ دونوں کو مجرم غلام دیدے یا فدیہ میں دونوں کا ارش ادا کر دے، اسی طرح آقا کو یہ بھی حق ہے کہ ایک کو غلام کا فدیہ دیدے اور دوسرے کے حق کے بقدر دوسرے کو غلام دیدے اس لئے کہ یہاں اسباب یعنی جنایات مختلف ہیں۔

لیکن اگر غلام نے ایک شخص کو قتل کیا ہو اور مقتول کے دو ولی ہوں تو چونکہ یہاں مقتول ایک ہے تو دونوں ولیوں کے حق کے اسباب مختلف نہیں بلکہ سبب واحد ہے اس لئے آقا یہ نہیں کرسکتا کہ ایک کو فدیہ دیدے اور دوسرے کو غلام دیدے بلکہ یا تو ان دونوں کو فدیہ دے گا یا غلام ان دونوں کو دے گا یعنی آقا کو اتحادِ سبب کی وجہ سے تفریق کا حق نہ ہوگا۔

کیونکہ ابتداء اصل حق تو مقتول کا ہوتا ہے پھر خلافت کے طور پر ورثا کو ملتا ہے تو گویا صاحب حق بھی ایک ہے اور سبب بھی ایک ہے اس لئے تفریق درست نہ ہوگی۔

اگر آقا نے غلام جانی کو آزاد کردیا اور آقا کو جنایت کا علم نہ تھا تو آقا اس کی قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے اقل کا ضامن ہے

قال فإن أعتقه المولى وهو لايعلم بالجناية ضمن الأقل من قيمته ومن أرشها وإن أعتقه بعد العلم بالجناية وجب عليه الأرش لأن في الأول فوت حقه فيضمنه وحقه في أقلهما ولايصير مختارا للفداء لأنه لا اختيار بدون العلم وفي الثاني صار مختارا لأن الإعتاق يمنعه من الدفع فالإقدام عليه اختيار منه للآخر

ترجمہ ... امام قدوریؒ نے فرمایا پس اگر مجرم غلام کو آقا نے آزاد کر دیا اور آقا جنایت کو نہیں جانتا تو آقا اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا۔ اور اگر اس کی آزاد کیا جنایت کے جاننے کے بعد تو اس پر ارش واجب ہے اس لئے کہ پہلی صورت میں آقا نے اس کے (مستحق جرم کے) حق کو فوت کر دیا ہے تو آقا اس کا ضامن ہوگا اور مستحق جرم کا حق ان دونوں میں سے اقل کے اندر ہے اور آقا (بدون علم آزاد کرنے کی صورت میں) فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا اس لئے کہ اعتاق اس کو غلام دینے سے روک دے گا۔ تو اس پر اقدام کرنا دوسرے کو اختیار کرنا ہے۔

تشریح ...... زید کے غلام خالد نے جنایت کر دی جس میں زید کو دو اختیار تھے، غلام ولی جنایت کے حوالہ کر دینا یا اس کا فدیہ ادا کر دینا، لیکن اگر زید نے خالد کو آزاد کر دیا تو اس اعتاق کی وجہ سے زید فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوا یا نہیں؟

تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ زید کو جنایت کا علم ہے یا نہیں اگر اس کو جنایت کا علم ہے تو وہ اعتاق کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو جائے گا۔ اور اگر جنایت کا علم نہیں تھا کہ آزاد کر دیا تو فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں غلام کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو بھی کم ہو وہی آقا پر واجب ہے کیونکہ مستحق جرم کا حق یہی بیٹھتا ہے جس کو آقا نے مجرم غلام کو آزاد کر کے فوت کر دیا لہذا آقا اس کا ضامن ہوگا اور آقا بغیر علم کے فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا۔

البتہ بعد علم اعتاق کی وجہ سے فدیہ واجب ہوگا کیونکہ اب غلام کو دینا ممتنع ہوگیا تو فدیہ متعین ہوگیا۔

ہبہ، تدبیر، استیلاد کا حکم بھی عتق والا ہے

وعلى هذا الوجهين البيع والهبة والتدبير والاستيلاد لأن كل ذالك مما يمنع الدفع لزوال الملك به بخلاف الإقرار على رواية الأصل لأنه لايسقط به حق ولى الجناية فإن المقر له يخاطب بالدفع إليه وليس فيه نقل الملك لجواز أن يكون الأمر كما قاله المقر

ترجمہ...... اور انہیں دونوں طریقہ پر بیع اور ہبہ اور تدبیر اور استیلاد ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک غلام دینے کو روک دیتا ہے ان کی وجہ سے زوال ملک کی وجہ سے بخلاف اقرار کے مبسوط کی روایت کے مطابق، اس لئے کہ اقرار کی وجہ سے ولی جنایت کا حق ساقط نہیں ہوتا، اس لئے کہ مقرلہٗ سے اس کی جانب دینے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اس میں ملک کا نقل کرنا نہیں ہے اس بات کے جائز ہونے کی وجہ سے کہ بات یونہی ہو جیسے مُقِر کہتا ہے۔

تشریح...... اعتاق کی صورت میں علم وعدم علم کی وجہ سے جو الگ الگ احکام ہیں، اسی طرح ان چار امور کا حکم ہے جو یہاں مذکور ہیں کہ اگر علم نہ ہوا تو آقا ءان کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا بلکہ اس کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہوگا وہی واجب ہوگا اور اگر بعد علم کیا ہو تو فدیہ واجب ہوگا وہ امور اربعہ یہ ہیں،

۱- مجرم غلام کو بیچنا۔

۲- مجرم غلام کو مدبر بنا دینا۔

۳- مجرم غلام کو ہبہ کر دینا۔

۴- مجرمہ باندی کو ام ولد بنالینا

اس لئے کہ ان میں سے بعض کے اندر ملک کا زوال ہو جاتا ہے۔ اور بعض میں اگر چہ ملک کا زوال نہیں ہوتا لیکن دینا متعذر ہو جاتا ہے۔

اور زید کے پاس جو غلام ہے اگر اس نے جنایت کی اور زید سے مطالبہ کیا گیا کہ یہ غلام ولیِ جنایت کے حوالہ کرو تو زید نے کہا کہ یہ میرا غلام نہیں بلکہ عمرو کا ہے تو اس اقرار کرنے کی وجہ سے زید فدیہ کا اختیار کرنے والا شمار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں ولی جنایت کا حق ساقط نہیں ہوتا بلکہ مقرلہ اس بات کا مخاطب ہوگا کہ وہ غلام کو ولیِ جنایت کے حوالہ کرے۔

سوال...... اس کا کیا تک ہے کہ جرم کرے زید کا غلام اور ضمان واجب ہو عمرو پر؟

جواب...... نہیں بلکہ یہ پہلے سے ہی عمرو کا غلام شمار کیا جائے گا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بات یونہی ہو جیسے زید کہتا ہے تو اس میں انتقالِ ملک نہیں ہے۔

امام کرخیؒ کا نقطہ نظر

والحقه الكرخي بالبيع وأخواته لأنه ملكه في الظاهر فيستحقه المقرله بإقراره فأشبه البيع

ترجمہ ...... اور لاحق کیا ہے کرخیؒ نے اس کو (اقرار کو) بیع اور اس کی نظیروں پر اس لئے کہ مقر ظاہراً اس کا مالک ہے تو مقرلہ اس کا مستحق ہو جائے گا مقر کے اقرار کی وجہ سے تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح ...... اور امام کرخیؒ اقرار مذکور کو بیع وغیرہ کے درجہ میں رکھتے ہیں اور اقرار مذکور کی وجہ سے آقا کو فدیہ اختیار کرنے والا شمار کرتے ہیں۔ اور پہلی روایت مبسوط کی ہے۔

امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہراً آقا اس غلام کا مالک ہے تو مقرلہ اس غلام کا مستحق مقر کے اقرار کی وجہ سے ہوگا تو اقرار بیع کے مشابہ ہو گیا اور وہی حکم اس پر جاری ہوگا۔

مطلق جنایت میں قتل اور مادون النفس جنایت بھی شامل ہے

وإطلاق الجواب في الكتاب ينتظم النفس وما دونها وكذا المعنى لايختلف

ترجمہ ...... اور جواب کا اطلاق کتاب میں نفس اور مادون النفس کو شامل ہے اور ایسے ہی وجہ مختلف نہیں ہے۔

تشریح ...... امام قدوریؒ نے مطلق جنایت فرمایا ہے لہٰذا قتل کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ کسی عضو کو نقصان پہنچایا ہو، اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں وجہ ایک ہی ہے جس میں اختلاف نہیں ہے۔

مجرم غلام کو، آقا نے فروخت کر دیا، بیع کے اطلاق سے کیا مراد ہے

وإطلاق البيع ينتظم البيع بشرط الخيار للمشترى لأنه يزيل الملك بخلاف ما إذا كان الخيار للبائع ونقضه وبخلاف العرض على البيع لأن الملك ما زال

ترجمہ ...... اور بیع کا مطلق ہونا شامل ہے اس بیع کو جو مشتری کے لئے خیار کی شرط کے ساتھ ہو اس لئے کہ یہ ملک کو زائل کر دیتا ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ خیار بائع کے لئے ہو اور بائع نے بیع کو توڑ دیا ہو، اور بخلاف بیع پر پیش کرنے کے اس لئے کہ ملک زائل نہیں ہوئی۔

تشریح ...... بیع کا حکم معلوم ہو چکا ہے کہ کسی صورت میں فدیہ کو اختیار کرنے کا سبب ہے اور کبھی نہیں اور بیع بھی مطلقاً مذکور ہے لہٰذا اگر ایسی بیع ہو جس میں مشتری کے لئے خیار شرط ہو اس کا بھی وہی حکم ہے جو مطلق بیع کا ہے کیونکہ جب خیار مشتری کے لئے ہے تو مبیع بائع کی ملکیت سے خارج ہو چکی ہے، البتہ اگر خیار بائع کے لئے ہو تو چونکہ مبیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلی ہے اور بائع نے مدت خیار میں بیع کو توڑ دیا تو یہ عدم بیع کے درجہ میں ہے اور اس پر بیع کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

اسی طرح اگر آقا نے غلام کو فروخت نہیں کیا لیکن اس کو فروخت کرنے کے لئے منڈی میں لے گیا مگر فروخت نہیں کیا تو چونکہ بائع کی ملکیت اس فعل کی وجہ سے زائل نہیں ہوئی تو بھی بائع فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا۔

آقا غلام کو بیع فاسد کے ساتھ بیچ دے پھر کیا حکم ہے

ولو باعه بيعا فاسدا لم يصر مختارا حتى يسلمه لأن الزوال به بخلاف الكتابة الفاسدة لأن موجبه يثبت قبل قبض البدل فيصير بنفسها مختارا

ترجمہ...... اور اگر اس کو بیچ دیا بیع فاسد کے ساتھ تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کو سپرد کردے اس لئے کہ زوال سپرد کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے بخلاف کتابت فاسدہ کے اس لئے کہ اس کا موجب بدل کے اوپر قبضہ سے پہلے ثابت ہوجاتا ہے تو آقا نفس کتابت کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو گیا۔

تشریح...... اور اگر آقا نے بیع فاسد کے ساتھ اس کو بیچا ہو تو جب تک آقا غلام کو مشتری کے سپرد نہیں کرے گا تب تک وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس کی ملک کا زوال بعد تسلیم ہوگا۔

اور اگر کتابت فاسدہ ہو تو بدل کے سپرد کرنے سے پہلے ہی نفس عقد کی وجہ سے ملک کا زوال ہوجاتا ہے لہٰذا اگر بعد علم جنایت آقا نے کتابت فاسدہ کی ہو تو آقا کو فدیہ اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

تین مسائل کی وضاحت

ولو باعه مولاه من المجنى عليه فهو مختار بخلاف ما إذا وهبه منه لأن المستحق له أخذه بغير عوض وهو متحقق في الهبة دون البيع وإعتاق المجنى عليه بأمر المولىٰ بمنزلة اعتاق المولى فيما ذكرناه لان فعل المامور مضاف اليه

ترجمہ...... اور اگر آقا نے مجنی علیہ کے ہاتھ مجرم غلام کو بیچ دیا ہو تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوجائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ غلام کو مجنی علیہ کو ہبہ کردیا ہو اس لئے کہ اس کو (مجنی علیہ کو) بغیر عوض لینے کا استحقاق ہے اور یہ متحقق ہے ہبہ کے اندر نہ کہ بیع کے اندر۔ اور مجنی علیہ کو اس کو بغیر عوض لینے کا استحقاق ہے اور یہ متحقق ہے ہبہ کے اندر نہ کہ بیع کے اندر۔ اور مجنی علیہ کا آزاد کردینا آقا کے حکم سے مولیٰ کے آزاد کرنے کے درجہ میں ہے اس صورت میں جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں اس لئے کہ مامور کا فعل آمر کی جانب مضاف ہے۔

تشریح...... یہاں مصنفؒ نے تین مسئلے بیان کئے ہیں۔

۱- اگر غلام مجرم کو آقا نے مجنی علیہ کے ہاتھ فروخت کردیا تو چونکہ آقا نے یہاں اپنا غلام مفت نہیں دیا بلکہ بالعوض دیا ہے تو اس بیع سے مجنی علیہ کا حق ادا نہ ہوا، اور اب آقا اس غلام کی جنایت کے بدلہ میں دینے پر قادر نہیں رہا تو اس بیع کی وجہ سے آقا کو فدیہ اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

۲- اور اگر آقا نے غلام مجرم مجنی علیہ کو ہبہ کیا ہو تو اس کا جو حق تھا وہ ادا ہو گیا کیونکہ اس کا یہ حق تھا کہ غلام اس کو مفت میں ملے، اور ہبہ کی صورت میں بغیر کسی عوض کے اس کو غلام مل چکا ہے۔

۳- آقا نے مجنی علیہ کو حکم کیا ہو کہ اس غلام کو آزاد کر دو مجنی علیہ نے آزاد کر دیا تو یہ ایسا ہے گویا کہ آقا نے خود آزاد کیا ہے اس لئے کہ مامور کا فعل آمر کی طرف مضاف ہوتا ہے لہٰذا اگر آقا نے یہ حکم مجنی علیہ کو بعد علم جنایت دیا ہو تو آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

چار مسائل کی وضاحت

ولو ضربه فنقصه فهو مختار إذا كان عالما بالجناية لأنه حبس جزء منه وكذا إذا كانت بكرا فوطئها وإن لم يكن معلقا لما قلنا بخلاف التزويج لأنه عيب من حيث الحكم وبخلاف وطى الثيب على ظاهر الرواية لأنه لاينقض من غير إعلاق

ترجمہ ..... اور اگر آقا نے مجرم غلام کو مارا پس اس کو نقصان پہنچا دیا تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہے جب کہ وہ جنایت کو جانتا ہو اس لئے کہ اس نے غلام کا ایک جز روک لیا۔ اور ایسے ہی جب کہ مجرمہ باکرہ ہو پس اس سے وطی کر لی اگر چہ وہ وطی معلق نہ ہو (حمل کا سبب) اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، بخلاف نکاح کرنے کے اس لئے کہ یہ باعتبار حکم عیب ہے، اور بخلاف ثیبہ سے وطی کرنے کے ظاہر الروایہ کے مطابق، اس لئے کہ یہ بغیر حمل کے نقصان کا باعث نہیں ہے۔

تشریح ..... اس عبارت میں مصنفؒ نے چار مسائل بیان کئے ہیں۔

۱- اگر آقا نے غلام مجرم کو اتنا مارا ہو کہ اس میں نقصان پیدا ہو گیا اور آقا کو جنایت کا علم ہے تو اس صورت میں آقا غلام کے ایک جزء کو اپنے پاس روکنے والا ہو گیا اس لئے اس کو فعل کی وجہ سے فدیہ اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

۲- اگر باکرہ باندی ہو اور اس نے جرم کیا ہو اور آقا نے جنایت کے جاننے کے باوجود اس سے وطی کی ہو تو بھی وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا اگر چہ حمل نہ ٹھہرا ہو کیونکہ یہاں نفس وطی منقص ہے۔

۳- اگر آقا نے مجرم غلام کا نکاح کر دیا ہو تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہ ہوگا اس لئے کہ نکاح کر دینا اگر چہ حکماً عیب ہے۔ لیکن حقیقۃً کوئی عیب نہیں ہے۔

۴- اگر آقا نے ثیبہ مجرمہ باندی سے وطی کی ہو تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا شمار نہ ہوگا اس لئے کہ ثیبہ میں نفس وطی منقص نہیں ہے البتہ اگر اس وطی سے حمل ٹھہر جائے تو منقص ہے۔

آقا کے لئے غلام جانی سے خدمت لینے کا حکم

وبخلاف الاستخدام لأنه لايختص بالملك وهذا لايسقط به خيار الشرط ولايصير مختارا بالإجارة والرهن فى الأظهر وكذا بالإذن فى التجارة وإن ركبه دين لأن الإذن لايفوت الدفع ولاينقص الرقبة إلا أن لولى الجناية أن يمتنع من قبوله لأن الدين لحقه من جهة المولى فيلزم المولى قيمته

ترجمہ ..... اور بخلاف خدمت کے اس لئے کہ استخدام ملک کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اور اسی وجہ سے استخدام کی وجہ سے خیار شرط ساقط نہیں ہوتا اور ظاہر الروایہ میں اجارہ اور رہن کی وجہ سے آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا اور ایسے ہی تجارت کی اجازت دینے

سے اگر چہ اس کے اوپر قرض چڑھ جائے اس لئے کہ اجازتِ تجارت نہ دفعِ غلام کو فوت کرتی ہے اور نہ رقبۂ غلام کو ناقص کرتی ہے مگر ولی جنایت کو حق ہے کہ اس کے قبول کرنے سے رُک جائے اس لئے کہ قرض اس کو آقا کی جانب سے لاحق ہوا ہے تو آقا پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔

تشریح

۱- اگر آقا نے مجرم غلام سے خدمت لی جنایت کو جاننے کے بعد تو وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار نہ ہوگا لہٰذا اگر خدمت کے اندر غلام ہلاک ہو جائے تو آقا پر کوئی ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ خدمت لینا کوئی ملکیت کے ساتھ ہی مختص نہیں ہے تو خدمت لینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ آقا نے فدیہ اختیار کر لیا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے خیارِ شرط کے ساتھ غلام خریدا اور اس سے خدمت لی تو خدمت لینا خیار کو ساقط نہیں کرے گا۔

۲- اور اگر آقا نے مجرم غلام کو اجارہ پر دیدیا یا رہن رکھ دیا تو یہ فدیہ اختیار کرنے کی دلیل نہیں ہے۔

۳- اسی طرح اگر آقا نے مجرم غلام کو تجارت کی اجازت دیدی ہو تب بھی فدیہ کو اختیار کرنا ثابت نہ ہوگا اگر چہ غلام پر قرض بھی چڑھ گیا ہو کیونکہ مجرم غلام کو تجارت کی اجازت دینے سے نہ تو غلام میں کچھ نقصان پیدا ہوا اور نہ اس کو ولی جنایت کے حوالہ کرنا باطل ہوا، البتہ ولی جنایت کو یہ حق ضرور ہوگا کہ غلام مدیون کو لینے سے انکار کردے اور آقا سے اس کی قیمت وصول کرے کیونکہ غلام پر جو قرض چڑھا ہے یہ آقا کی جہت سے چڑھا ہے۔

غلام کے عتق کو جنایت کے ساتھ معلق کیا تو آقا جنایت خود ادا کرے گا

قال ومن قال لعبده إن قتلت فلانا أو رميته أو شججته فأنت حر فهو مختار للفداء إن فعل ذلک وقال زفر لايصير مختارا للفداء لأن وقت تكلمه لا جناية ولا علم له بوجوده وبعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير به مختارا

ترجمہ... امام محمدؒ نے فرمایا اور جس نے کہا اپنے غلام سے اگر تو نے فلاں کو قتل کیا یا اس کو کچھ پھینک کر مارا یا اس کا سر پھوڑ دیا تو تو آزاد ہے تو آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو گیا۔ اگر غلام نے یہ کام کر دیا اور زفرؒ نے فرمایا کہ وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ آقا کے تکلم کے وقت کوئی جنایت نہیں ہے اور وجودِ جنایت کا آقا کو کوئی علم نہیں ہے اور جنایت کے بعد آقا کی جانب سے کوئی ایسا فعل نہیں پایا گیا جس کی وجہ سے وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو جائے۔

تشریح......زید نے اپنے غلام کے عتق کو معلق کیا خالد کا سر پھوڑنے پر یا اس کو تیر یا پتھر مارنے پر یا اس کو قتل کرنے پر پھر غلام نے یہ کام کر دیا یعنی خالد کو قتل کر دیا، یا اس کا سر پھوڑ دیا، یا اس کو پتھر پھینک کر مار دیا تو غلام یہ کام کرتے ہی آزاد ہو گیا، اور آزادی کے بعد وہ اس کا محل نہیں رہا کہ اس کو ولیِ جنایت کے حوالہ کیا جائے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ آقا اس فعل کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو گیا یہ ہمارا مسلک ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس فعل کی وجہ سے آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا کہ اس پر ارشِ جنایت واجب ہو بلکہ آقا پر اس غلام کی

قیمت واجب ہوگی۔

امام زفرؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ آقا نے جس وقت یہ کلام بولا تھا اس وقت جنایت نہیں تھی اور نہ یہ ضروری امر ہے کہ جنایت ہو ہی جائے گی بلکہ امر احتمالی ہے جس کے وجود کا کوئی علم ویقین آقا کو نہیں ہے بہر حال جنایت سے پہلے فدیہ اختیار کرنے کا کوئی تک نہیں ہے اور جنایت کے بعد آقا کی جانب سے کوئی ایسا کلام یا فعل نہیں پایا گیا جس کی وجہ سے اس کو فدیہ اختیار کرنے والا شمار کر لیا جائے، لہٰذا فدیہ واجب نہ ہوگا، بلکہ صرف غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

امام زفرؒ کا تائیدی جزئیہ

ألاترى أنه لو علق الطلاق أو العتاق بالشرط ثم حلف أن لايطلق أو لايعتق ثم وجد الشرط وثبت العتق والطلاق لايحنث في يمينه تلك كذا هذا

ترجمہ ...... کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر اس نے طلاق یا عتاق کو شرط پر معلق کیا پھر قسم کھائی کہ وہ طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا پھر شرط پائی گئی اور عتق اور طلاق ثابت ہوگئی تو وہ اپنی اس یمین میں حانث نہ ہوگا ایسے ہی یہ ہے۔

تشریح ...... یہ جزئیہ امام زفرؒ اپنی تائید میں پیش فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ زید نے اپنی بیوی سے کہد یا ''ان دخلت الدار فانت طالق '' یا اپنے غلام سے کہہ دیا ''ان دخلت الدار فانت حر'' پھر بیوی یا غلام گھر میں داخل ہوئے تو طلاق پڑے گی اور غلام آزاد ہوگا، لیکن اگر اس تعلیق کے بعد زید نے قسم کھائی ہو کہ میں واللہ کبھی طلاق نہیں دوں گا یا آزاد نہیں کروں گا اس کے باوجود بھی شرط کے پائے جانے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

لیکن اس نے جو قسم عدم تطلیق واعتاق کی کھائی ہے اس میں حانث نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے طلاق معلق کی تھی اس وقت اس کی جانب سے تطلیق کا صدور نہیں ہوا، اور اس کے بعد اس کی جانب سے کوئی فعل تطلیق کا نہیں پایا گیا اس وجہ سے وہ حانث نہ ہوگا۔

اور بالکل بعینہ یہی وجہ یہاں بھی موجود ہے لہٰذا یہاں بھی آقا فدیہ اختیار کرنے والا شمار نہ ہوگا۔

مذہب احناف کی دلیل

ولنا أنه علق الإعتاق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فصار كما إذا أعتقه بعد الجناية

ترجمہ ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اعتاق جنایت پر معلق کیا ہے اور جو کسی شرط پر معلق ہو وہ شرط کے وجود کے وقت اترتا ہے مثل منجز کے تو ایسا ہو گیا جیسے جب کہ اس کو جنایت کے بعد آزاد کیا ہو۔

تشریح ...... یہ ہماری دلیل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آقا کی جانب سے آزاد کرنا جنایت کے بعد شمار ہوگا اور بعد جنایت آزاد کرنے کی صورت میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی ہوگا۔

کیونکہ اصول یہ مقرر ہے کہ تعلیق ہمارے نزدیک مانعِ انعقادِ سبب ہے تو گویا ابھی آقا کا قول انت حر'' کہا ہی نہیں گیا بلکہ شرط کے

پائے جانے کے بعد یعنی فلاں کو قتل وغیرہ کرنے کے بعد انت حر" کہنا شمار کیا جائے گا، لہٰذا معلوم ہوا کہ آقا کا آزاد کرنا بعد جنایت ہے اور بعد جنایت اعتاق کی وجہ سے آقا کو فدیہ اختیار کرنے والا شمار کیا جاتا، لہٰذا یہاں بھی کیا جائے گا۔

دلیل احناف پر چند شواہد

ألا يرى أن من قال لامرأته إن دخلت الدار فو الله لاأقربک يصير ابتداء للإيلاء من وقت الدخول و كذا إذا قال لها إذا مرضت فأنت طالق ثلاثا فمرض حتى طلقت ومات من ذلک المرض يصير فارا لأنه يصير ملطقا بعد وجود المرض

ترجمہ..... کیا نہیں دیکھتے کہ جس نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو واللہ میں تجھ سے جماع نہیں کروں گا۔ تو ایلاء کی ابتداء دخول کے وقت سے ہوگی، اور ایسے ہی جب کہ بیوی سے کہا جب میں بیمار ہو جاؤں تو تجھے تین طلاق ہیں پس وہ بیمار ہو گیا یہاں تک کہ عورت کو طلاق ہوگئی اور شوہر اس مرض سے مر گیا تو شوہر فار ہو جائے گا اس لئے کہ شوہر مرض کے وجود کے بعد طلاق دینے والا ہوگا۔ یہ حنفیہ کی دلیل کے کچھ شواہد ہیں۔

تشریح

۱- اگر کسی نے اپنی بیوی سے جماع نہ کرنے کی قسم کھائی تو اس کو ایلاء کہتے ہیں اور قسم کھانے والا مولی ہے۔ جس کا بیان ہدایہ جلد ثانی باب الایلاء میں موجود ہے۔

اب سنئے زید نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگئی تو واللہ میں تجھ سے جماع نہیں کروں گا۔ تو ایلاء کا آغاز تکلم کے وقت سے نہ ہوگا بلکہ جب عورت گھر میں داخل ہوگی اس وقت سے ایلاء کی ابتداء ہوگی۔

اسی طرح آقا کا انت حر" کہنا بعد جنایت ہوگا، اگر شوہر کا فار ہونا ثابت ہو جائے تو اس بیوی کو بقاء عدت تک اس کی وارث قرار دیجاتی ہے۔ جس کا بیان ہدایہ جلد ثانی میں تفصیل سے موجود ہے اور شوہر کو اس وقت فار شمار کیا جائے گا۔ جب کہ وہ مرض الموت میں طلاق دے یا ایسی حالت میں طلاق دے جہاں غالباً ہلاکت ہو جاتی ہے۔

لہٰذا کسی مرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں جب بیمار ہو جاؤں تو تجھے تین طلاق پھر کچھ عرصہ کے بعد وہ بیمار ہو گیا تو عورت کو طلاق پڑ گئی اور شوہر اسی مرض کے اندر مر گیا یعنی یہ اس کا مرض الموت ثابت ہوا تو شوہر کا فار ہونا ثابت ہو گیا، کیونکہ شوہر نے گویا مرض کے اندر طلاق دی ہے نہ کہ مرض سے پہلے۔

اسی طرح آقا کے مسئلہ میں بھی انت حر" کہنا جنایت ہے لہٰذا حسب اصول مذکور وہ فدیہ اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

امام زفرؒ کے مستدلات کا جواب

بخلاف ما أورد لأن غرضه طلاق أو عتق يمكنه الامتناع عنه إذ اليمين للمنع فلايدخل تحته ما لايمكنه الامتناع عنه و لأنه حرضه على مباشرة الشرط بتعليق أقوى الدواعي إليه و الظاهر أنه يفعله فهذا دلالة الاختيار.

ترجمہ...... بخلاف اس مسئلہ کے جس کو زفرؒ نے بیان کیا ہے اس لئے کہ اس کی (حالف کی) غرض ایسی طلاق یا عتق ہے جس سے امتناع ممکن ہو اس لئے کہ یمین باز رہنے کے لئے ہوتی ہے تو قسم کے تحت میں وہ فعل داخل نہ ہوگا جس سے باز رہنا ممکن نہ ہو اور اس لئے کہ آقا نے غلام کو برانگیختہ کیا ہے شرط کے انجام دینے پر ایسی تعلیق کے ساتھ جو شرط کی جانب مضبوط دواعی میں سے ہے اور ظاہر یہ ہے کہ غلام اس کام کو کرے گا۔ تو یہ اختیار (فدیہ) کی دلیل ہے۔

تشریح...... یہ امام زفرؒ کے متدلات کا جواب ہے،

۱- امام زفرؒ نے الاتری انہ سے جو استدلال پیش کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے استدلال درست نہیں کیونکہ یہاں اس قسم کھانے والے کی غرض یہ ہے کہ ایسی طلاق نہیں دونگا یا ایسا آزاد نہیں کروں گا جو میرے بس میں ہو اور جو معلق طلاق یا عتاق وہ بول چکا ہے۔ اس سے باز رہنا اب اس کے دائرہ اختیار میں نہیں ہے لہٰذا طلاق معلق قبل الحلف اس کی قسم کے تحت میں داخل نہ ہوگی۔

۲- امام زفرؒ نے لان وقت تکلم سے جو دلیل پیش فرمائی تھی اس کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اپنی آزادی ہر ایک کو مرغوب ومطلوب ہے اور یہاں آقا نے اس کی آزادی کو قتل فلاں پر معلق کیا ہے تو چونکہ آزادی سب کو مرغوب ہے اسلئے ظاہر ہے کہ غلام آزادی حاصل کرنے کے لئے یہ حرکت ضرور کرے گا اور آقا اس کو ابھارنے والا ہے تو اس میں خود بخود یہ بات ظاہر ہو رہی ہے کہ آقا غلام کا فدیہ اختیار کرنے والا ہے۔

غلام نے کسی شخص کا عمداً ہاتھ کاٹ دیا وہ مجنی علیہ کے حوالہ کیا گیا قضاء قاضی سے ہو یا بغیر قضاء قاضی کے اور مجنی علیہ نے اسے آزاد کردیا پھر مجنی علیہ ہاتھ کے زخم سے مرگیا تو کیا حکم ہے

قال و إذا قطع العبد يد رجل عمدا فدفع إليه بقضاء أو بغير قضاء فأعتقه ثم مات من اليد فالعبد صلح بالجناية وإن لم يعتقه رد على المولى وقيل للأولياء اقتلوه أو اعفوا عنه

ترجمہ...... امام محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ غلام نے عمداً کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا پس وہ (غلام اس کے مجنی علیہ کے) حوالہ کیا گیا قضاء قاضی سے یا بغیر قضاء کے پس اس نے (مجنی علیہ نے) اس کو آزاد کردیا پھر مجنی علیہ ہاتھ کے زخم سے مرگیا پس غلام جنایت کی جانب سے دیا جائے گا کہ چاہو اس کو قتل کردو خواہ اس کو معاف کردو۔

تشریح...... خالد کے غلام نے عمداً زید کا ہاتھ کاٹ دیا اس پر خالد نے اپنا غلام زید کو دیدیا تھا خواہ خود ہی لین دین کرلیا ہو۔ یا قضاء قاضی سے کیا ہو پھر زید نے اس غلام کو آزاد کردیا اور زید پھر اسی ہاتھ کے زخم کی وجہ سے مرگیا تو اب خالد پر کچھ واجب نہ ہوگا اور غلام کو بدل صلح قرار دے کر یوں سمجھا جائے گا کہ جنایت سے اور جنایت سے پیدا ہونے والی چیز سے اس غلام پر صلح واقع ہوگئی تھی۔

اور اگر زید نے غلام کو آزاد نہ کیا تو زید کے مرنے کے بعد یہ غلام خالد کو واپس دیدیا جائے گا۔ اور زید کے اولیاء کو اختیار ہوگا کہ چاہے اس غلام کو قصاص میں قتل کردیں اور خواہ اس کو معاف کردیں۔

حر اور عبد کے درمیان اطراف میں قصاص نہیں

ووجه ذلك وهو أنه إذا لم يعتقه وسرى تبين أن الصلح وقع باطلا لأن الصلح كان عن المال لأن أطراف العبد لايجرى القصاص بينها وبين أطراف الحر فإذا سرى تبين أن المال غير واجب وإنما الواجب هو القود فكان الصلح واقعا بغير بدل فبطل والباطل لايورث الشبهة كما إذا وطى المطلقة الثلاث فى عدتها مع العلم بحرمتها عليه فوجب القصاص

ترجمہ...... اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے اس کو آزاد نہیں کیا اور وہ (قطع ید) سرایت کر گیا تو یہ بات واضح ہوگئی کہ صلح باطل ہوئی تھی اس لئے کہ صلح مال پر تھی اس لئے کہ غلام کے اطراف کے درمیان قصاص جاری نہیں ہوتا پس جب قطع ید نے سرایت کی تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مال واجب نہیں ہے اور قصاص واجب ہے تو صلح بغیر بدل کے واقع ہوئی تو صلح باطل ہوگئی اور باطل شبہ پیدا نہیں کرتا جیسے مطلقہ ثلاثہ سے اس کی عدت میں وطی کر لی ہو اس کے اپنے اوپر حرمت کو جاننے کے باوجود پس قصاص واجب ہوگا۔

تشریح...... جب خالد کے غلام نے زید کا ہاتھ عمداً کاٹا تو یہاں قصاص تو واجب نہیں ہے، اس لئے کہ آزاد و حر میں اطراف کا قصاص نہیں ہوا کرتا، اور بقول بعض موجب اصلی فدیہ دینا ہے مگر جب خالد نے غلام دیدیا تو اس کو یوں سمجھیں گے گویا کہ دونوں نے غلام پر مصالحت کر لی ہے پھر جب زید نے اس کو آزاد کر دیا تو عاقل، بالغ کا تصرف صحیح کرنے کے لئے ضروری ہے کہ غلام کو بدلِ صلح قرار دے کر زید کا عتق نافذ کر دیا جائے۔ اور اگر آزاد نہ کیا ہو تو واپسی ضروری ہے اور پھر قصاص یا عفو ہے۔

کیونکہ جب زید زخم کی سرایت سے مر گیا تو اب معلوم ہوا کہ صلح غلط اور باطل تھی کیونکہ یہاں اطراف میں قصاص تو ہو نہیں سکتا، لہٰذا یہ کہنا پڑے گا کہ فداء کے بدلہ اس مال (یعنی غلام پر) پر مصالحت ہوگئی ہے اور جب سرایت سے زید مر گیا تو معلوم ہوا کہ یہاں تو موجب اصلی قصاص ہے نہ کہ مال تو صلح بغیر بدل ہوگئی، اس لئے یہ صلح باطل ہوگی کیونکہ صلح کے لئے مصالح عنہ چاہیئے، اور یہاں مصالح عنہ مال ہے اور مال یہاں واجب نہیں بلکہ قصاص ہے۔ لہٰذا صلح باطل ہو کر قصاص واجب ہوگا اور اولیاء مقتول کو اختیار ہوگا کہ چاہیں معاف کر دیں یا قصاص میں قتل کر دیں۔

سوال...... جب صلح غلام پر واقع ہوگئی تھی پھر تو قصاص واجب نہ ہونا چاہیئے کیونکہ صلح سے کچھ شبہ پیدا ہو گیا اور قصاص شبہات سے ساقط ہو جاتا ہے؟

جواب...... جب صلح باطل ٹھہری تو باطل کی وجہ سے کچھ شبہ پیدا نہ ہوگا لہٰذا قصاص ساقط نہ ہوگا۔

جیسے اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدیں اور اس کو معلوم ہے کہ عدت کے اندر یہ عورت میرے اوپر حرام ہے پھر بھی اس نے اس سے وطی کر لی تو واطی پر حد واجب ہوگی ایسے ہی یہاں قصاص واجب ہوگا۔

اعتاق کا اقدام تصحیح صلح پر دال ہے

بخلاف ما إذا أعتقه لأن إقدامه على الإعتاق يدل على قصده تصحيح الصلح لأن الظاهر من أقدم على تصرف يقصد تصحيحه ولاصحة له إلا وأن يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها ولهذا لو نص عليه

ورضى المولى به يصح وقد رضى المولى به لأنه لما رضى بكون العبد عوضا عن القليل يكون أرضى بكونه عوضا عن الكثير فإذا أعتق يصح الصلح في ضمن الإعتاق ابتداء

ترجمہ...... بخلاف اس صورت کے جب کہ وہ (زید مجنی علیہ) اس غلام کو آزاد کردے اس لئے کہ اس کا اعتاق پر اقدام کرنا دلالت کرتا ہے اس کے تصحیح صلح کے ارادے پر اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ جس نے کسی تصرف پر اقدام کیا وہ اس کی تصحیح کا قصد کرتا ہے اور عقد کیلئے تصحیح کی کوئی صورت نہیں۔ علاوہ اس کے کہ غلام کو جنایت کی طرف سے اور جو جنایت سے پیدا ہوا اس کی طرف سے بدل صلح قرار دیا جائے، اور اسی وجہ سے اگر مجنی علیہ نے اس کی صراحت کردی اور آقا اس سے راضی ہوگیا تو عقد صلح صحیح ہے حالانکہ آقا اس سے راضی ہے اس لئے کہ جب وہ غلام کے قلیل کا عوض ہونے پر راضی ہے تو کثیر کا عوض ہونے پر زیادہ راضی ہوگا پس جب اس نے آزاد کردیا تو اعتاق کے ضمن میں صلح ابتداً صحیح ہوگئی۔

تشریح...... جب زید نے غلام کو لے کر آزاد کردیا اور بعد میں زخم کی سرایت سے زید مرگیا تو غلام کو بدل صلح قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ جب زید عاقل، بالغ ہے اور وہ اس غلام کے اعتاق پر اقدام کررہا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا قصد وارادہ صلح کی تصحیح کا ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جو شخص کسی تصرف پر اقدام کرتا ہے تو وہ اس کے صحیح کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور اس عقد صلح کی تصحیح کا اور کوئی ذریعہ اس کے علاوہ نہیں ہے کہ غلام کو جنایت اور جنایت سے پیدا ہونے والی بات کی جانب سے بدل صلح قرار دیا جائے۔

لہٰذا اگر زید صراحتہً یہ کہہ دیتا کہ میں اس پر مصالحت کرتا ہوں اور خالد بھی اس سے راضی ہوجاتا تو عقد صلح صحیح ہوجاتا لہٰذا یہاں بھی صلح صحیح ہے کیونکہ آقا بھی راضی ہے۔

اور آقا کے راضی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ اس بات پر راضی تھا کہ غلام ہاتھ کا عوض ہوجائے تو نفس کا عوض ہونے پر تو اور بھی زیادہ راضی ہوگا، اور پہلی صورت میں مذکورہ وجوہات کی وجہ سے بعد موت اگرچہ صلح باطل ہوتی ہے، لیکن اس صورت میں جب کہ اس نے آزاد کردیا تو اعتاق کے ضمن میں اس کو ابتداً صلح سمجھا جائے گا۔ اور اس کو صلح جدید شمار کیا جائے گا۔

صلح باطل ہوجائے تو اولیاء کو عفو اور قصاص کا اختیار ہے

وإذا لم يعتق لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الأول وقع بإطلاق فيرد العبد إلى المولى والأولياء على خيرتهم في العفو والقتل

ترجمہ...... اور جب اس نے آزاد کیا تو ابتداً صلح نہیں پائی گئی اور صلح اول باطل واقع ہوئی تو غلام آقا کو دیدیا جائے گا اور اولیاء اپنے اختیار پر ہیں عفو اور قتل کے سلسلہ میں۔

تشریح...... اور جب زید نے آزاد نہیں کیا تھا کہ زید مرگیا تو وجوہ مذکورہ کی وجہ سے۔ مصالحت تو باطل ہوچکی ہے اور جدید مصالحت کوئی پائی نہیں گئی اس لئے غلام خالد کے حوالہ کردیا جائے گا۔ اور اولیاء کو وہی اختیار ہوگا کہ خواہ معاف کردیں اور خواہ قتل کردیں۔

ہاتھ کٹنے کے بدلے غلام پر صلح کرنے کا حکم

وذكر بعض النسخ رجل قطع يد رجل عمدا فصالح القاطع المقطوعة يده على عبد ودفعه إليه فأعتقه المقطوعة يده ثم مات من ذلك قال العبد صلح بالجناية إلى آخر ما ذكرنا من الرواية وهذا الوضع يرد إشكالا فيما إذا عفا عن اليد ثم سرى إلى النفس ومات حيث لايجب القصاص هنالك وههنا قال يجب قيل ما ذكر ههنا جواب القياس فيكون الوضعان جميعا على القياس والاستحسان وقيل بينهما فرق

ترجمہ...... اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے کسی شخص کا عمداً ہاتھ کاٹا پس ہاتھ کاٹنے والے نے اس شخص سے جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے ایک غلام پر مصالحت کر لی اور وہ غلام اس کو دیدیا پس اس شخص نے جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس کو آزاد کر دیا، پھر وہ اسی زخم سے مرگیا تو محمدؒ نے فرمایا کہ غلام جنایت کے بدلہ میں صلح ہوگا، اس روایت کے آخر تک جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور اس وضع سے اشکال وارد ہوتا ہے، اس صورت میں جب کہ اس نے ہاتھ کو معاف کر دیا پھر وہ نفس کی جانب سرایت کر گیا اور مرگیا۔ اس حیثیت سے کہ وہاں (معافی والے مسئلہ میں) قصاص واجب نہ ہوگا، اور یہاں (مسئلہ صلح میں امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ قصاص واجب ہے کہا گیا ہے کہ جو یہاں (مسئلہ صلح میں) مذکور ہے یہ قیاس کا جواب ہے تو دونوں وضعیں قیاس اور استحسان پر ہیں، اور کہا گیا کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔

تشریح...... یہاں سے صاحب ہدایہؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ ایک نسخہ میں تو ایسے مذکور ہے جیسے یہاں متن میں لکھا گیا ہے جس میں خود مجرم وہ غلام ہے جس کو دیا گیا ہے اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مجرم کوئی آزاد ہے جس نے مصالحت میں غلام مقطوع الید کو دیا ہے اور حکم دونوں صورتوں میں ایک ہی مذکور ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ دوسرے نسخہ کے مطابق یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقطوع الید جنایت کو معاف کر دے، اور پھر زخم کی سرایت سے وہ مرجائے تو قصاص واجب نہیں ہوتا اور دوسرے نسخے میں جو مصالحت ہوئی ہے وہ بھی گویا معاف کر دینا ہے تو پھر سرایت کی صورت میں قصاص کیوں واجب ہے؟

تو ہمارے مشائخ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

۱- مسئلہ صلح میں وجوب قصاص کا ذکر حکم قیاس ہے اور مسئلہ عفو میں عدم قصاص کا حکم حکمِ استحسان ہے لہٰذا اب کوئی تعارض نہیں ہے۔

۲- بعض مشائخ نے جواب دیا کہ ان دونوں میں فرق ہے یعنی عفو کی صورت میں قصاص نہیں ہوگا اور صلح کی صورت میں قصاص واجب ہوگا وجہِ فرق کو آگے بیان کر رہے ہیں۔

وجہِ فرق

ووجهه أن العفو عن اليد صح ظاهرا لأن الحق كان له في اليد من حيث الظاهر فيصح العفو ظاهرا فبعد ذلك وإن بطل حكما يبقى موجودا حقيقة فكفى ذلك لمنع وجوب القصاص أما ههنا الصلح لايبطل

الجناية بل يقررها حيث صالح عنها على مال فإذا لم يبطل الجناية لم تمتنع العقوبة هذا إذا لم يعتقه أما إذا أعتقه فالتخريج ما ذكرناه من قبل.

ترجمہ ..... اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہراً ہاتھ کو معاف کر دینا صحیح ہے اس لئے کہ باعتبار ظاہر ہاتھ کے اندر اسی کا حق ہے تو ظاہراً عفو صحیح ہوگا پس اس کے بعد (سرایت کی وجہ سے) اگر چہ عفو حکماً باطل ہو گیا باعتبار حقیقت عفو موجود ہے پس یہ عفو وجوب قصاص کو روکنے کے لئے کافی ہے بہر حال یہاں مصالحت جنایت کو باطل نہیں کرتی بلکہ اسکو مقرر و مستحکم کرتی ہے اس حیثیت سے کہ اس نے جنایت کے بدلہ مال پر صلح کی ہے پس جب مصالحت نے جنایت کو باطل نہیں کیا تو عقوبت (قصاص ممتنع نہ ہوگی یہ (عقوبت کا ممتنع نہ ہونا) اس وقت ہے جب کہ اس نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو بہر حال جب اس نے غلام کو آزاد کر دیا ہو تو مسئلہ کی تخریج اسی طریقہ پر ہے جس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح ..... بعض مشائخ نے جو ان دونوں میں فرق کیا ہے یہ اس فرق کی وجہ ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب ید نے جب ہاتھ سے معاف کر دیا تو معافی ابھی بظاہر صحیح ہے اس لئے کہ اس کو صاحب حق ہونے کی وجہ سے معافی کا حق تھا لیکن جب زخم کی سرایت سے وہ مر گیا تو اب معافی مختل ہو گئی، یعنی حکماً معافی ختم ہو گئی لیکن حقیقۃً جو معافی ہاتھ کے بارے میں وہ دے چکا تھا وہ باقی ہے لہٰذا شبہ پیدا ہو گیا اس وجہ سے قصاص واجب نہ ہوگا یعنی حقیقۃً عفو کا باقی رہنا وجوب قصاص کو ختم کرنے کے لئے کافی ہوگا اس لئے یہاں قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ دیت واجب ہوگی۔

اور رہا صلح کا مسئلہ تو اس میں کچھ شبہ نہیں سمجھا گیا اس لئے یہاں قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ صلح کی وجہ سے جنایت باطل نہیں ہوتی بلکہ اور پٹینٹ ہو جاتی ہے کیونکہ اس نے جنایت کے بدلہ مال پر صلح کی ہے، بہر حال صلح سے جنایت باطل نہیں ہوتی اور جب جنایت باطل نہیں ہوتی تو عقوبت بھی ممتنع نہ ہوگی۔ لہٰذا قصاص واجب ہوگا۔ اس لئے کہ دلائل مذکورہ کی وجہ سے صلح باطل ہو چکی ہے تو صلح باطل ہو گئی اور جنایت برقرار ہے تو قصاص واجب ہوگا۔

مگر یہ قصاص کا وجوب فقط اسی وقت میں ہے جب کہ اس نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو اور اگر غلام کو آزاد کر دیا ہو تو پھر حکم وہی ہے جو گذر چکا ہے یعنی قصاص واجب نہ ہوگا، اور اعتاق کو جدید صلح شمار کیا جائے گا۔

عبد ماذون فی التجارۃ جنایت کر لے تو کیا حکم ہے

قال وإذا جنى العبد المأذون له جناية وعليه ألف درهم فأعتقه المولى ولم يعلم بالجناية فعليه قيمتان قيمة لصاحب الدين وقيمة لأولياء الجناية لأنه أتلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الانفراد الدفع للأولياء والبيع للغرماء فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين إيفاء من الرقبة الواحدة بأن يدفع إلى ولي الجناية ثم يباع للغرماء فيضمنهما بالإتلاف

ترجمہ ..... امام محمدؒ نے فرمایا اور جب کی کوئی جنایت کی اس غلام نے جو ماذون لہ فی التجارت ہے حالانکہ اس کے اوپر ہزار درہم (قرض) ہیں پس اس کو آقا نے آزاد کر دیا اور آقا کو جنایت کا علم نہیں ہے تو آقا پر دو قیمتیں ہیں۔ ایک قیمت صاحب دین کے لئے اور ایک قیمت اولیاء

جنایت کے لئے اس لئے کہ آقا نے ایسے دوحق تلف کئے ہیں جن میں سے ہر ایک الگ الگ پوری قیمت کے ساتھ مضمون ہوتا ہے یعنی اولیاء جنایت کے لئے غلام دینا اور غرماء کے لئے بیچنا تو ایسے ہی اجتماع کے وقت ہوگا اور ممکن ہے رقبۂ واحدہ سے دونوں حقوں کا اجتماع اس طریقہ پر کہ غلام ولی جنایت کو دیدیا جائے پھر غُرماء کے لئے بیچ دیا جائے تو آقا ان دونوں کا ضامن ہوگا اتلاف کی وجہ سے۔

تشریح...... خالد کے غلام ماذون نے کوئی جنایت کی جس پر ہزار روپے قرض ہیں اور خالد کو ابھی اس کی جنایت کا علم نہیں ہوا تھا کہ خالد نے اس کو آزاد کر دیا تو اب آقا پر ڈبل ضمان ہوگا ایک ولی جنایت کے لئے اور ایک صاحب دین کے لئے قیمت اور قرض میں سے جو مقدار کم ہو وہ تو صاحب دَین کے لئے واجب ہوگی اور قیمت اور ارش میں سے جو مقدار کم ہو وہ ولی جنایت کے لئے واجب ہوگی۔

کیونکہ اگر ان دونوں حقوں میں سے صرف ایک حق ہوتا تو آقا پر ایک ضمان ہوتا تو جب دو حقوں کا اجتماع ہوگیا تو اب دو حقوں کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ انفراد کی صورت میں غلام ولی جنایت کے حوالہ کیا جاتا اور قرض کے اندر اس کو فروخت کیا جاتا۔

سوال...... انفراداً پورا ضمان واجب ہونے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اجتماعاً بھی پورا ضمان واجب ہو جائے۔

جواب...... یہاں اس کا امکان ہے کہ ایک ہی غلام سے دونوں حق پورے پورے وصول ہو جائیں، جس کی ترکیب یہ ہے کہ غلام ولی جنایت کے حوالہ کر دیا تو اس کا پورا حق ادا ہوگیا پھر غلام کو فروخت کر دیا جائے تو غرماء کا پورا حق ادا ہوگیا۔ بہر حال یہاں آقا ان دونوں حقوق کو ضائع کرنے والا ہوا، جس کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

آقا غلام مجرم کو آزاد کر دے آقا پر دوگنا ضمان ہے

بخلاف ما إذا أتلفه أجنبي حيث تجب قيمة واحدة للمولى ويدفعها المولى إلى الغرماء لأن الأجنبي إنما يضمن للمولى بحكم الملك فلايظهر في مقابلته الحق لأنه دونه وههنا يجب لكل واحد منهما باتلاف الحق فلاترجيح فيظهران فيضمنهما

ترجمہ...... بخلاف اس صورت کے جب کہ غلام کو کسی اجنبی نے تلف کیا اس حیثیت سے کہ آقا کے لئے ایک قیمت واجب ہوگی اور اس قیمت کو آقا غرماء کو دیدے گا اس لئے کہ اجنبی آقا کے لئے ملکیت کے حکم سے ضامن ہوتا ہے پس ملک کے مقابلہ میں حق ظاہر نہ ہوگا اس لئے کہ حق ملک سے گھٹیا ہے اور یہاں ضمان واجب ہوا ہے ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے حق کے اتلاف کی وجہ سے تو کوئی ترجیح نہیں ہے پس دونوں حق ظاہر ہوں گے پس آقا ان دونوں کا ضامن ہوگا۔

تشریح...... صورتِ مذکورہ میں جب کہ آقا نے مجرم غلام کو آزاد کر دیا ہے تو آقا پر ڈبل ضمان واجب ہے۔

لیکن اگر غلام نے جنایت کی اور اس پر قرض بھی ہے اور کسی اجنبی نے اس غلام کو قتل کر دیا تو اجنبی پر صرف غلام کی قیمت ہے جو آقا کو دی جائے گی۔ اور آقا وہ قیمت قرض خواہ کو دیدے گا حالانکہ یہاں بھی اجنبی پر ڈبل ضمان واجب ہونا چاہئے تھا۔

تو اس کا جواب دیا کہ یہاں اجنبی پر جو ضمان واجب ہوا ہے وہ حق غریم یا حق ولی جنایت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ملک آقا کی وجہ سے ہے اور ملک حق سے قوی ہوتی ہے لہذا ملک کے ساتھ حق کا ظہور نہ ہوگا۔ اس وجہ سے صرف ملک کی وجہ سے غلام کی قیمت واجب ہوگی اور آقا پر آزاد کرنے کی وجہ سے ضمان آرہا ہے وہ حقین کو اتلاف کی وجہ سے آرہا ہے جن میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے لہذا جب دونوں حق برابر کے ہوئے تو آقا ان دونوں کا ضامن ہوگا۔

ماذونہ باندی پراس کی قیمت سے زیادہ قرض ہے اوراس نے بچہ جنا تو قرض میں صرف باندی کو یا اس کے بچے کو بھی بیچا جائے گا

قال وإذا استدانت الأمة المأذون لها أكثر من قيمتها ثم ولدت فإنه يباع الولد معها في الدين وإن جنت جناية لم يدفع الولد معها والفرق أن الدين وصف حكمي فيها واجب في ذمتها متعلق برقبتها استيفاء. فيسري إلى الولد كولد المرهونة بخلاف الجناية لأن وجوب الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها وإنما يلاقيها أثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسراية في الأوصاف الشرعية دون الأوصاف الحقيقية

ترجمہ۔۔۔امام محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ قرض لیا اس باندی نے جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہے اپنی قیمت سے زیادہ پھر اس نے بچہ جنا تو قرض میں اس کے ساتھ بچہ بھی بیچا جائے گا اور اگر باندی نے جنایت کی ہو (پھر اس نے بچہ جنا ہو) تو اس کے ساتھ بچہ نہیں دیا جائے گا اور فرق یہ ہے کہ قرض باندی میں ایک حکمی وصف ہے جو باندی کے ذمہ میں واجب ہے جو باندی کی گردن سے متعلق ہے بطور وصولیابی کے تو حکمی وصف بچہ کی جانب سرایت کرے گا جیسے مرہونہ کا بچہ بخلاف جنایت کے اس لئے کہ غلام کے دینے کا وجوب (جنایت کی وجہ سے) آقا کے ذمہ میں ہے نہ کہ باندی کے ذمہ میں اور ملاقی ہوگیا، باندی سے فعل حقیقی کا اثر اور وہ دینا ہے اور سرایت اوصاف شرعیہ میں ہوتی ہے نہ کہ اوصاف حقیقیہ میں۔

تشریح۔۔۔۔خالد کی ایک باندی ہے جس کو خالد نے تجارت کی اجازت دے رکھی ہے مگر اس پر قرض چڑھا ہوا ہے جو اس کی قیمت سے زیادہ ہے اور قرض کے بعد اس ماذونہ باندی کو بچہ ہوا تو اب اس قرض میں باندی کو فروخت کیا جائے گا اور اس کے ساتھ اس کے بچہ کو بھی فروخت کیا جائے گا اور اگر یہی صورت جنایت میں پیش آئی ہو کہ بعد جنایت اس نے بچہ جنا اور آقا نے یہ باندی ولی جنایت کو دینی چاہی تو اب باندی کے ساتھ باندی کا بچہ نہیں دیا جائے گا۔

بالفاظ دیگر پہلی صورت میں ماں کا حکم بچہ کی طرف سرایت کرے گا اور دوسری صورت میں ماں کا حکم بچہ کی طرف سرایت نہیں کرتا۔

اور ظاہر ہے کہ قرض ایک وصف حکمی ہے جو باندی کے ذمہ واجب ہوا ہے جس کو باندی کی گردن سے اس کو فروخت کر کے وصول کیا جاتا ہے تو یہ وصف بچہ کی طرف ایسے ہی سرایت کرے گا جیسے رہن کا حکم ولد مرہونہ کی طرف سرایت کرتا ہے۔

اور جنایت کی صورت میں اصل وجوب باندی نہیں بلکہ آقا پر ہے ہاں آقا اپنے اوپر وجوب کو باندی سپرد کر کے ادا کرے گا تو آقا کا اس باندی کو دینا وصف حکمی نہیں بلکہ فعل حقیقی ہے لہٰذا فعل حقیقی میں سرایت نہ ہو سکے گی۔

جب غلام کسی شخص کا ہو اور اس کے بارے میں ایک شخص نے کہا کہ اس غلام کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا پس غلام نے خطاء اس شخص کے ولی کو قتل کر دیا پس شخص کے لئے کیا حکم ہے؟

قال وإذا كان العبد لرجل زعم رجل أن مولاه أعتقه فقتل العبد وليا لذلك الرجل خطأ فلاشيء له لأنه لما زعم أن مولاه أعتقه فقد ادعى الدية على العاقلة وأبرأ العبد والمولى إلا أنه لايصدق على العاقلة من غير حجة

ترجمہ... امام محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ کوئی غلام کسی شخص کا ہو اس کے بارے میں ایک شخص کا کہنا ہے کہ اس غلام کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا ہے پس غلام نے خطاء اس شخص کے ولی کو قتل کر دیا تو اس شخص کے لئے کچھ نہ ہوگا اس لئے کہ جب اس نے گمان کیا کہ اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو اس نے غلام کے عاقلہ پر دیت کا دعویٰ کیا اور غلام اور آقا کو بری کر دیا مگر اس کی بغیر حجت کے عاقلہ کے خلاف تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح...... ساجد خالد کا غلام ہے اور زید کا دعویٰ ہے کہ خالد نے اس کو آزاد کر دیا ہے، اتفاق سے ساجد نے زید کے اولیاء میں سے کسی کو خطاءً قتل کر دیا تو اب زید کو کچھ نہیں ملے گا یعنی دیت وغیرہ کچھ نہیں ملے گی، کیونکہ زید نے اپنے دعویٰ اور خیال سے یہ ثابت کیا کہ ساجد اور خالد دونوں پر کچھ ضمان نہیں ہے کیونکہ ساجد آزاد ہے البتہ ساجد کے عاقلہ پر ضمان واجب ہے تو ساجد اور خالد کے متعلق اس کا قول مسموع ہوگا اور ان دونوں پر ضمان واجب ہے تو ساجد اور خالد کے متعلق اس کا قول مسموع ہوگا اور ان دونوں پر ضمان نہ ہوگا۔ اور عاقلہ پر بھی ضمان نہ ہوگا کیونکہ بغیر حجت شرعیہ کے عاقلہ کے خلاف زید کا دعویٰ قابل قبول نہ ہوگا۔

غلام آزاد کر دیا گیا اس نے ایک شخص کو کہا کہ میں نے تیرے بھائی کو قتل کیا اور میں غلام تھا، وہ شخص کہتا ہے کہ تم آزاد تھے کس کا قول معتبر ہوگا

قال وإذا أعتق العبد فقال لرجل قتلت أخالك خطأ وأنا عبد وقال الآخر قتلته وأنت حر فالقول قول العبد لأنه منكر للضمان لما أنه أسنده إلى حالة معهودة منافية للضمان إذ الكلام فيما إذا عرف رقه والوجوب في جناية العبد على المولى دفعا أو فداء وصار كما إذا قال البالغ العاقل طلقت امرأتي وأنا صبي أو بعت داري وأنا صبي أو قال طلقت امرأتي وأنا مجنون وقد كان جنونه معروفا كان القول قوله لما ذكرنا

ترجمہ... امام محمدؒ نے فرمایا اور جب غلام آزاد کیا گیا پس اس نے کسی شخص سے کہا کہ میں نے تیرے بھائی کو خطاءً قتل کیا تھا حالانکہ میں غلام تھا اور اس دوسرے شخص نے کہا کہ تو نے اس کو قتل کیا تھا حالانکہ تو آزاد تھا پس غلام کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ غلام ضمان کا منکر ہے اس لئے کہ اس نے قتل کی اسناد اس حالت معہودہ کی جانب کی ہے جو ضمان کے منافی ہے اس لئے کہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ اس کی رقیت معروف ہو اور غلام کی جنایت میں وجوب آقا پر ہوتا ہے باعتبار غلام دینے کے یا فدیہ دینے کے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی عاقل، بالغ نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی۔ حالانکہ میں بچہ تھا یا میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی حالانکہ میں مجنون تھا حالانکہ اس کا جنون جانا پہچانا ہو تو معتبر ہوگا، اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح...... ساجد خالد کا غلام تھا لیکن خالد نے ساجد کو آزاد کر دیا اب ساجد زید سے کہتا ہے کہ جب میں غلام تھا تو میں نے تیرے بھائی بکر کو خطاءً قتل کیا تھا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کا ضمان آقا (خالد) پر واجب ہے۔

لیکن زید ساجد سے کہتا ہے کہ تو نے بکر کو آزاد ہونے کی حالت میں قتل کیا ہے یعنی ضمان تیرے اوپر ہے۔

تو سوال یہ ہے کہ یہاں ساجد کا قول معتبر ہوگا یا زید کا تو فرمایا کہ ساجد کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ غلام اپنے اوپر ضمان کے وجوب کا منکر ہے اور زید مدعی ہے کہ ضمان تیرے اوپر ہے اور ایسے مواقع میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوا کرتا ہے، اب رہی یہ بات کہ ساجد ضمان

منکر کیسے ہے؟

تو بتایا کہ کیونکہ وہ قتل کی اسناد ایسی حالت کی جانب کر رہا ہے جس میں اس کے اوپر ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا، حالتِ معہودہ سے مراد یہی ہے کہ اس غلام کی رقیت معروف ومشہور ہو کیونکہ اس کا قول معتبر ہونے کی صورت میں آقا پر ضمان ہوگا، خواہ اس غلام کو حوالہ کرتے یا پھر فدیہ ادا کرے۔

اس کی تائید میں تین جزئیے پیش فرمائے۔

۱- ایک عاقل، بالغ شخص کہتا ہے کہ جب میں بچہ تھا اس وقت میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

۲- میں نے اپنا گھر اس وقت بیچا تھا جب میں بچہ تھا تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

۳- میں نے اپنی بیوی کو اس وقت طلاق دی تھی جب کہ میں مجنون تھا اور وہ واقعۃً مجنون رہ چکا ہے جس کی وجہ سے اس کا جنون معروف ومشہور ہے تو ان تمام صورتوں میں اسی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ یہ منکر ضمان ہے اسی طرح پہلے مسئلہ میں بھی منکر یعنی غلام کا قول معتبر ہوگا۔

ایک شخص نے کسی باندی کو آزاد کیا پھر اس سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا حالانکہ تو میری باندی تھی اور باندی نے کہا کہ تو نے میرا ہاتھ کاٹا جب کہ میں حرہ تھی تو باندی کا قول معتبر ہے

قال ومن أعتق جارية ثم قال لها قطعت يدك وأنت أمتي وقالت قطعتها وأنا حرة فالقول قولها وكذلك كل ما أخذ منها إلا الجماع والغلة استحسانا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله

ترجمہ۔۔۔ امام محمدؒ نے فرمایا اور جس نے کسی باندی کو آزاد کیا پھر اس سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا حالانکہ تو میری باندی تھی اور باندی نے کہا کہ تو نے میرا ہاتھ کاٹا تھا حالانکہ میں حرہ تھی تو باندی کا قول معتبر ہوگا۔ اور ایسے ہی جملہ ان چیزوں میں جو باندی سے لی گئی ہوں علاوہ جماع اور کمائی کے استحساناً، اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔

تشریح۔۔۔۔۔ ساجدہ خالد کی باندی تھی خالد نے اس کو آزاد کر دیا اب خالد ساجدہ سے کہتا ہے کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا جب کہ تو میری باندی تھی اور ساجدہ کہتی ہے کہ نہیں بلکہ اس وقت ہاتھ کاٹا ہے جب کہ میں آزاد ہو چکی تھی تو یہاں باندی کا قول معتبر ہوگا۔

اور جماع اور کمائی کے علاوہ جو چیز بھی ساجدہ سے لی گئی ہو اس میں یہی حکم ہے کہ باندی کا قول معتبر ہوگا۔ ہاں جماع میں اگر یہ اختلاف ہو جائے تو استحساناً آقا کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر یہی اختلاف کمائی کے اندر ہو جائے تو بھی آقا کا قول معتبر ہوگا اور یہ حکم استحساناً ہے اور حضرات شیخینؒ کا مذہب ہے۔

امام محمدؒ کا نقطہ نظر

وقال محمد لايضمن إلا شيئا قائما بعينه يؤمر برده عليها لأنه منكر وجوب الضمان إسناد الفعل إلى حالة معهودة منافية له كما في المسئلة الأولى وكما في الوطي والغلة وفي الشيء القائم أقر بيدها حيث اعترف

بالأخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي منكرة والقول قول المنكر فلهذا يؤمر بالرد إليها

ترجمہ... اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ضامن نہ ہوگا آقا کسی چیز کا مگر اسی کا جو بعینہ قائم ہو تو آقا کو حکم دیا جائے گا اس کے واپس کرنے کا اس پر (باندی پر) اس لئے کہ آقا وجوب ضمان کا منکر ہے آقا کے فعل کی اسناد کرنے کی وجہ سے ایسی حالت معہودہ (معروفہ) کی جانب جو ضمان کے منافی ہے۔ جیسے پہلے مسئلہ میں اور جیسے وطی اور کمائی میں اور اس چیز میں موجود ہے آقا نے باندی کے قبضہ کا اقرار کرلیا اس حیثیت سے کہ وہ باندی سے لینے کا اعتراف کر چکا ہے پھر اس نے دعویٰ کیا باندی کے مالک ہونے کا حالانکہ وہ منکرہ ہے اور قول منکر معتبر ہوا کرتا ہے اسی وجہ سے تو آقا کو اس کی جانب واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

تشریح...... پہلے مسئلہ میں شیخینؒ کے نزدیک جماع اور آمدنی کے علاوہ سب چیزوں میں باندی کا قول معتبر ہوگا جو شیخین کا مذہب ہے اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ شئی موجود کے علاوہ بقیہ کسی اور چیز کے رد کا حکم نہ ہوگا، البتہ اگر بعینہ وہی چیز موجود ہے تو آقا کو حکم دیا جائے گا کہ یہ سامان اس کے حوالہ کر دو کیونکہ اس صورت میں آقا خود معترف ہے کہ میں نے یہ سامان باندی سے لیا ہے اور پھر آقا اس باندی کے مالک ہونے کا بھی مدعی ہوا ہے اور باندی منکر ہے لہٰذا منکر کا قول معتبر ہوگا اور آقا کو واپس کا حکم دیا جائے گا۔

اور شئی موجود کے علاوہ میں امام محمدؒ کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں آقا منکر اور باندی مدعیہ ہے اور منکر کا قول معتبر ہوا کرتا ہے آقا کے منکر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے فعل کی اسناد ایسی حالت کی جانب کی ہے جو معہود ہے اور منافی ضمان ہے کیونکہ وہ اس کی باندی تھی جیسے اسی بنیاد پر پہلے مسئلہ میں غلام کا قول معتبر ہوا تھا اس لئے کہ وہ منکر تھا اور جیسے وطی میں اور کمائی میں آقا کا قول معتبر ہوا کرتا ہے اسی طرح تمام صورتوں میں آقا کا قول معتبر ہونا چاہیے یہ امام محمدؒ کی دلیل تھی، آگے شیخینؒ کی دلیل آرہی ہے۔

شیخین کی دلیل

ولهما أنه أقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلايكون القول قوله كما إذا قال لغيره فقأت عينك اليمنى وعيني اليمنى صحيحة ثم فقئت وقال المقرله لا بل فقأتها وعينك اليمنى مفقوءة فإن القول قول المقر له

ترجمہ...... اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے ضمان کے سبب کا اقرار کرلیا پھر ایسی چیز کا دعویٰ کیا جو اس کو ضمان سے بری کردے تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا جیسے کسی نے اپنے غیر سے کہا کہ میں نے تیری دائیں آنکھ پھوڑی تھی حالانکہ میری دائیں آنکھ ٹھیک تھی پھر پھوڑ دی گئی اور مقرلہ نے کہا نہیں بلکہ تو نے اس کو پھوڑا تھا حالانکہ تیری دائیں آنکھ پھوٹی ہوئی تھی پس مقرلہ کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح...... حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ اولاً آقا نے یہ کہہ کر کہ میں نے یہ سامان اس باندی کا لیا ہے، سبب ضمان کا اقرار کرلیا ہے اور پھر یوں کہہ کر کہ میں نے تو جب لیا تھا جب کہ میری باندی تھی، ضمان سے برأت کا دعویٰ کرتا ہے اور ایسے شخص کا قول غیر معتبر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں آقا کا قول غیر معتبر ہوگا۔

اس کی توضیح اس مثال سے ہوسکتی ہے کہ ایک شخص اقرار کرتا ہے کہ میں نے تیری دائیں آنکھ پھوڑی تھی لیکن اس وقت پھوڑی جب کہ میری آنکھ صحیح تھی اور میری آنکھ بعد میں پھوڑی گئی ہے اگر اس کی آنکھ پہلے سے پھوٹی ہوئی تھی تو مقر پر آنکھ کا ارش واجب ہوتا اور اگر صحیح ہوتی تو قصاص ہوتا مگر یہاں بعد میں وہ کسی اور نے پھوڑ دی تو محل قصاص نہ ہونے کی وجہ سے قصاص بھی ختم ہوگیا اور ارش بھی۔

بہر حال مقر کہتا ہے کہ میں نے تیری آنکھ جب پھوڑی تھی جب کہ میری آنکھ ٹھیک تھی اور مقرلہ کہتا ہے کہ جب پھوڑی جب کہ تیری آنکھ پھوٹی ہوئی تھی تو یہاں مقر کا قول معتبر نہیں بلکہ مقرلہ کا قول معتبر ہوگا، لہٰذا اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی مقرلہ یعنی باندی کا قول معتبر ہوگا۔

شیخین کا نقطۂ نظر

وهـذا لأنه ما أسند إلى حالة منافية للضمان لأنه يضمن يدها لو قطعها وهي مديونة وكذا يضمن مال الحربي إذا أخـذه وهـو مستأمن بخلاف الوطي والغلة لأن وطي المولى أمته المديونة لايوجب العقر وكذا أخذه من غلتها وإن كـانـت مـديـونـة لايـوجـب الـضـمـان عـلـيـه فـحـصـل الإسناد إلى حالة معهودة منافية للضمان

ترجمہ ...... اور یہ اس لئے کہ آقا نے فعل کی اسناد ایسی حالت کی جانب نہیں کی جو ضمان کے منافی ہو اس لئے کہ آقا باندی کے ہاتھ کا ضامن ہوتا ہے۔ اگر اس کا ہاتھ کاٹا ہو حالانکہ وہ مدیونہ ہو اور ایسے ہی مسلمان حربی کے مال کا ضامن ہوتا ہے جب کہ مسلمان نے اس کو لیا ہو اور وہ مسلمان مستامن ہو بخلاف وطی اور کمائی کے اس لئے کہ آقا کا وطی کرنا اپنی مدیونہ باندی سے عُقر کو واجب نہیں کرتا اور ایسے ہی آقا کا لینا اس کی کمائی سے اگر چہ وہ مدیون ہو آقا پر ضمان کو واجب نہیں کرتا تو فعل کی اسناد ایسی حالت کی جانب حاصل ہوئی جو معروف ہے ضمان کے منافی ہے۔

تشریح ...... شیخینؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے آقا کے لینے کے اقرار کو اس لئے ضمان کا سبب قرار دیا کی یہ ممکن ہے کہ باندی اور غلام ہوتے ہوئے بھی آقا پر اس جرم کا ضمان واجب ہو سکتا ہے یعنی وجوب ضمان اور مملوک ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ اگر آقا نے اپنی باندی کا ہاتھ کاٹ لیا اور اس پر کسی کا قرض ہے تو باندی ہونے کے باوجود آقا پر ضمان واجب ہوگا۔

اسی طرح اگر ایک مسلمان امان لے کر دار الحرب میں آیا اور وہاں کسی کافر کا مال لیا اور وہ حربی بھی مسلمان ہو کر دار السلام میں آ گیا اب مسلمان اقرار کرتا ہے کہ میں نے تیرا مال جب لیا تھا جب کہ تو کافر تھا اور دوسرا کہتا ہے کہ جب لیا تھا جب کہ میں مسلمان ہو چکا تھا، تو یہاں مقرلہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور مسلمان پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ جس طرح فعل کی اسناد پہلے مسئلہ میں ایسی حالت کی جانب نہیں ہے جو منافی ضمان ہو۔ (کما مر) یہاں بھی فعل کی اسناد ایسی حالت کی جانب نہیں جو منافی ضمان ہو کیونکہ فی الجملہ حربی کا مال لینا بھی قابلِ ضمان ہے۔ لہٰذا اگر کوئی حربی امان لیکر دار الاسلام میں آئے اور کوئی مسلمان یا ذمی اس کا مال لے لے تو ضمان واجب ہوگا۔

سوال ...... تو پھر شیخین نے وطی اور کمائی کی صورت میں کیوں باندی کا قول معتبر نہیں مانا بلکہ آقا کا قول معتبر مان لیا ہے؟

جواب ...... اس لئے کہ اگر آقا اپنی مدیونہ باندی سے وطی کر لے تو آقا پر کوئی ضمان یا کوئی عقر واجب نہیں ہے اسی طرح اگر آقا اپنی مدیونہ باندی کی کمائی میں سے کچھ لے لے تو آقا پر کوئی ضمان واجب نہیں ہے۔

لہٰذا ان دونوں صورتوں میں جب آقا یوں کہے کہ میں نے وطی کی تھی یا کمائی لی تھی، مگر اس وقت جب کہ تو میری باندی تھی تو آقا اپنے فعل کی اسناد اس حالتِ معہودہ کی جانب کر رہا ہے جو منافی ضمان ہے اور ان دونوں کے علاوہ میں منافات ثابت نہ ہو سکی، اس لئے تمام صورتوں میں باندی کا قول معتبر ہوا اور فقط ان دو صورتوں میں آقا کا قول معتبر ہوا ہے۔

غلام مجور نے آزاد بچہ کو کسی شخص کے قتل کرنے کا حکم دیا، بچہ نے اسے قتل کر دیا تو کس پر کیا چیز واجب ہوگی

قال وإذا أمر العبد المحجور عليه صبيا حرا بقتل رجل فقتله فعلى عاقلة الصبي الدية لأنه هو القاتل حقيقة وعمده وخطأه سواء على ما بينا ولاشيء على الآمر وكذا إذا كان الآمر صبيا لأنهما لايؤاخذان بأقوالهما لأن المؤاخذة فيها باعتبار الشرع وما اعتبر قولهما ولا رجوع لعاقلة الصبي على الصبي الآمر أبدا ويرجعون على العبد الآمر بعد الإعتاق لأن عدم الاعتبار لحق المولى وقد زال لا لنقصان أهلية العبد بخلاف الصبي لأنه قاصر الأهلية.

ترجمہ...... امام محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ غلام مجور نے کسی آزاد بچہ کو کسی شخص کے قتل کا حکم کیا پس بچہ نے اس کو قتل کر دیا تو بچہ کے عاقلہ پر دیت ہے اس لئے کہ بچہ ہی حقیقۃً قاتل ہے اور بچہ کا عمد اور اس کا قتل خطا برابر ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں اور آمر پر کچھ نہیں ہے اور ایسے ہی جب کہ آمر بچہ ہو اس لئے کہ یہ دونوں (آمر و قاتل) اپنے اقوال میں ماخوذ نہیں ہیں، اس لئے کہ اقوال میں مواخذہ شریعت کے اعتبار کرنے پر ہوتا ہے اور شریعت نے ان دونوں کے قول کا اعتبار نہیں کیا اور بچہ کے عاقلہ کو کبھی بھی آمر بچہ پر رجوع کا حق نہ ہوگا اور عاقلہ آمر غلام پر اعتاق کے بعد رجوع کریں گے اس لئے کہ اس کے قول کا معتبر نہ ہونا آقا کے حق کی وجہ سے تھا اور آقا کا حق زائل ہو چکا ہے (اس کے قول کا معتبر نہ ہونا) غلام کی اہلیت کے نقصان کی وجہ سے نہیں تھا بخلاف بچہ کے اس لئے کہ بچہ قاصر الاہلیت ہے۔

تشریح...... کسی غلام مجور نے یا کسی چھوٹے بچہ نے کسی دوسرے چھوٹے آزاد بچہ کو حکم دیا کہ فلاں شخص کو قتل کر دے لہٰذا اس بچہ نے فلاں کو قتل کر دیا تو دونوں صورتوں میں قاتل بچہ کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ اور غلام آمر اور صبی آمر پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ قتل ان دونوں کی جانب سے نہیں ہوا۔ بلکہ امور بچہ کی طرف سے قتل کا صدور ہوا ہے لہٰذا عمداً قتل ہوا ہو یا خطأً بہر دو صورت بچہ کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ پھر بچوں کے اقوال غیر معتبر ہوتے ہیں البتہ کچھ افعال میں جو معتبر ہوتے ہیں خصوصاً ضمان محل کے سلسلہ میں اقوال بچوں کے قابل مواخذہ نہیں ہوتے اس لئے آمر بچہ کا قول بالکل غیر معتبر ہوگا۔ لیکن غلام کے اقوال فی نفسہ قابل اعتبار ہیں مگر یہاں حق مولی کی وجہ سے اس کا اعتبار ساقط ہوا لہٰذا اگر چہ عارض ختم ہو جائے تو اس لئے اس کے اس قول پر مواخذہ ہوگا اور بعد عتق جس بچہ نے قتل کیا تھا اس کے عاقلہ کو حق ہوگا کہ وہ ادا کی ہوئی دیت اس غلام سے واپس لے لیں۔ لیکن آمر بچہ کی صورت میں کبھی بھی لینے کا اختیار نہ ہوگا نہ اب اور نہ بعد بلوغ دوسرے بچہ کے عاقلہ کو اس سے لینے کا حق نہ ہوگا۔

غلام مجور نے کسی کے غلام کو ایک تیسرے شخص کے قتل کرنے کا حکم کیا اور مامور نے قتل کر دیا تو اب کیا حکم ہے

قال وكذلك إن أمر عبدا معناه أن يكون الآمر عبدا والمأمور عبدا محجورا عليهما يخاطب مولى القاتل بالدفع أو الفداء ولا رجوع له على الأول في الحال ويجب أن يرجع بعد العتق بأقل من الفداء وقيمة العبد لأنه غير مضطر في دفع الزيادة وهذا إذا كان القتل خطأ وكذا إذا كان عمدا والعبد القاتل صغيرا لأن عمده

خطأ أما إذا كان كبيرا يجب القصاص لجريانه بين الحر والعبد

ترجمہ۔ امام محمدؒ نے فرمایا اور ایسے ہی جب کہ غلام کو حکم دیا ہو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ آمر غلام ہو اور مامور غلام ہو جو دونوں مجور ہوں تو قاتل غلام کا آقا غلام دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا اور اس آقا کے لئے فی الحال اول پر رجوع کا حق نہ ہوگا اور واجب ہے کہ یہ آقا بعد عتق فدیہ اور غلام کی قیمت میں سے اقل کا رجوع کرے اس لئے کہ یہ (قاتل کا آقا) زیادہ کردینے میں مضطر نہ تھا، اور یہ جب ہے جب کہ قتل خطاء ہو، اور ایسے ہی جب کہ قتل عمداً ہو حالانکہ قاتل غلام بچہ ہو اس لئے کہ اس کا عمد خطاء ہے بہر حال جب کہ وہ بڑا ہو تو قصاص واجب ہوگا آزاد اور غلام کے درمیان قصاص کے جاری ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ..... اگر ایک غلام مجور نے دوسرے کے غلام مجور کو کسی کے قتل کا حکم کیا ہو اور مامور نے قتل کردیا ہو تو اب کیا حکم ہے؟

تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب مامور یعنی قاتل بالغ ہو اور اس نے یہ حرکت عمداً کی ہو تو قصاص واجب ہوگا کیونکہ غلام اور آزاد کے درمیان قصاص چلتا ہے۔

اور اگر قاتل بچہ ہو تو عمد اور خطاء دونوں صورتوں میں اور اگر بڑا ہے لیکن قتل خطاء ہے تو ان تینوں صورتوں میں ایک حکم ہے اور وہ یہ ہے کہ قاتل غلام کے آقا پر ضمان واجب ہے یعنی اس کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو قاتل غلام کو ولی جنایت کے حوالہ کردے اور چاہے تو اس کا فدیہ ادا کردے یعنی پوری دیت ادا کردے اور چونکہ آمر ابھی غلام ہے لہٰذا مجرم کا آقا اس سے ابھی کوئی مطالبہ نہیں کرسکتا، البتہ اس کے آزاد ہونے کے اس سے ضمان واپس لے سکتا ہے۔

سوال ..... کتنا واپس لے گا؟

جواب ..... قاتل غلام کی قیمت اور فدیہ میں سے جونسا بھی کم ہو اتنا لے گا۔

سوال ..... قیمت کم ہے اور فدیہ زیادہ ہے حالانکہ آقا نے فدیہ ادا کیا تھا تو فدیہ واپس لینا چاہیئے؟

جواب ..... جب تیرے اوپر فدیہ واجب نہیں تھا تو تُو نے فدیہ کیوں دیا تھا کیونکہ شرعاً آقا کو اختیار تھا کہ چاہے قیمت دیدے اور چاہے فدیہ ادا کردے یعنی آقا زیادہ دینے میں مضطر نہیں تھا۔

غلام نے دو آدمیوں کو عمداً قتل کیا ان دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے دو ولی تھے ان دونوں ولیوں میں سے ایک نے معاف کردیا تو قصاص ساقط ہوگا

قال وإذا قتل العبد رجلين عمدا ولكل واحد منهما وليان فعفا أحد وليي كل واحد منهما فإن المولى يدفع نصفه إلى الآخرين أو يفديه بعشرة آلاف درهم لأنه لما عفا أحد وليي كل واحد منهما سقط القصاص وانقلب مالا فصار كما لو وجب المال من الابتداء وهذا لأن حقهم في الرقبة أو في عشرين ألفا وقد سقط نصيب العافيين وهو النصف وبقي النصف

ترجمہ۔ امام محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ غلام نے دو شخصوں کو عمداً قتل کردیا اور ان دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے دو دو ولی ہیں تو ان

دونوں میں سے (ہر ایک کے دو ولیوں میں سے) ایک نے معاف کر دیا تو آقا غلام کے نصف کو بقیہ دو کو دے گا، یا غلام کا فدیہ دس ہزار درہم دے گا اس لئے کہ جب دونوں میں ہر ایک کے دو ولیوں میں سے ایک نے معاف کر دیا تو قصاص ساقط ہو گیا اور قصاص مال سے بدل گیا پس ایسے ہو گیا جیسے شروع ہی سے مال واجب ہوا ہو اور یہ اس لئے کہ اولیاء کا حق ہے غلام کی گردن یا بیس ہزار میں ہے اور تحقیق کہ دونوں معاف کرنے والوں کا حق ساقط ہو گیا اور وہ نصف ہے اور نصف باقی رہ گیا۔

تشریح ...... زید خالد کا غلام ہے زید نے مطیع الرحمٰن اور مرغوب دونوں کو عمداً قتل کر دیا تو اس پر قصاص واجب تھا لیکن صورت یہ ہوئی کہ مطیع الرحمٰن کے دو ولی ہیں۔ راشد اور ناظم، اسی طرح مرغوب کے دو ولی ہیں مزمل اور مدثر۔

اب صورت یہ ہوئی کہ ابھی قصاص نہیں لیا گیا تھا اس سے پہلے ہی راشد اور مزمل نے اپنا حق معاف کر دیا تو بس اب قصاص نہیں لیا جا سکتا، البتہ ناظم اور مدثر کے لئے دیت واجب ہوگی، یا آقا اس غلام کو ان دونوں کے حوالہ کر دے لیکن دیت کتنی ہوگی، اور غلام کتنا دیا جائے گا اس کو مصنفؒ یہاں بیان کر رہے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ اگر آقا غلام دینا چاہے تو باقی ماندہ دونوں کو یعنی ناظم اور مدثر کو صرف آدھا غلام ملے گا، اور اگر آقا فدیہ ادا کرنا چاہے تو ان دونوں کو صرف دس ہزار درہم دے گا۔ جس کو وہ دونوں آدھی آدھی تقسیم کر لیں گے۔

کیونکہ جب دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو قصاص تو ساقط ہو گیا اور مال واجب ہو گا گویا کہ ابتداء ہی سے مال واجب ہے۔ اور مال کی یہ مقدار اس لئے مقرر ہوئی کہ اگر وہ چاروں حقدار ہوتے تو دفع غلام کی صورت میں ان چاروں کا استحقاق صرف ایک غلام میں تھا اور جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو حق میں سے آدھا ساقط ہو گیا اور صرف آدھا باقی رہا لہٰذا ہم نے کہا کہ ان دونوں کا غلام مجرم آدھا ملے گا اور اگر آقا فدیہ دیتا تو فدیہ کی صورت میں ان چاروں کا حق بیس ہزار درہم تھا، کیونکہ دو شخصوں کی دیت اتنی ہی ہوتی ہے لیکن جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو نصف حق ساقط ہو کر صرف نصف باقی رہ گیا۔ لہٰذا ہم نے کہا کہ اس صورت میں آقا پر صرف دس ہزار درہم واجب ہوں گے۔

غلام نے دونوں کو عمداً قتل نہ کیا ہو بلکہ ایک کو عمداً اور دوسرے کو خطأً قتل کیا پھر قتل عمد کے دو ولی تھے پھر ان میں سے ایک نے قصاص کا حق معلق کر دیا تو اب قصاص ساقط ہو جائے گا

فإن كان قتل أحدهما عمدا والآخر خطأ فعفا أحد وليي العمد فإن فداه المولى فداه بخمسة عشر ألفا خمسة آلاف للذي لم يعف من وليي العمد وعشرة آلاف لوليي الخطأ لأنه لما انقلب العمد مالا كان حق وليي الخطأ في كل الدية عشرة آلاف وحق أحد وليي العمد في نصفها خمسة آلاف ولاتضايق في الفداء فتجب خمسة عشر ألفا

ترجمہ ...... پس اگر غلام نے ان دونوں میں سے ایک کو عمداً اور دوسرے کو خطاً قتل کیا ہو پس عمد کے دو ولیوں میں سے ایک نے معاف کر دیا پس اگر آقا اس کا فدیہ دے گا تو پندرہ ہزار کا فدیہ دے گا پانچ ہزار اس کے جس نے عمد کے دو ولیوں میں سے معاف نہیں کیا اور دس ہزار خطأ کے دو ولیوں کے اس لئے کہ (ولی کے معاف کرنے سے) جب عمد اً مال سے بدل گیا تو خطا کے دونوں ولیوں کا حق پوری دیت میں دس ہزار ہے، اور عمد کے دو ولیوں میں سے ایک کا حق نصف دیت میں پانچ ہزار ہے اور فدیہ دینے میں کوئی تنگی نہیں ہے پس پندرہ ہزار واجب ہوں گے۔

تشریح ...... اگر غلام نے دونوں کو عمداً قتل نہ کیا ہو بلکہ ایک کو عمداً اور دوسرے کو خطا تو اب قصاص ساقط ہو گیا۔ اب آقا کیا کرے گا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱- آقا غلام دے گا۔

۲- فدیہ دے گا۔

ولی کا حکم تو اگلے متن میں آرہا ہے اور ثانی کا حکم یہاں مذکور ہے، یعنی آقا اس صورت میں کل پندرہ ہزار درہم دے گا جن میں سے پانچ ہزار تو اس کے جو ایک ولی عمد باقی ہے۔ اور دس ہزار ان دونوں کے جو خطأ کے ولی ہیں، کیونکہ قتل خطأ کے ولیوں کا حق خود تو دس ہزار ہے ہی لہٰذا وہ حق پورا واجب ہوگا اور قتل عمد میں چونکہ ایک نے معاف کر دیا ہے اس وجہ سے یہاں نصف دیت واجب ہوگی، اور نصف دیت پانچ ہزار درہم ہیں لہٰذا اس کے لئے پانچ ہزار واجب ہوں گے سب کا مجموعہ پندرہ ہزار ہو گیا اور اگر آقا غلام دینا اختیار کرے تو اس کا حکم یہ ہے فرماتے ہیں۔

اگر آقا غلام دینا چاہے تو اس کا طریقہ کار کیا ہوگا، اقوال فقہاء

وإن دفعه إليهم أثلاثا ثلثاه لوليي الخطأ وثلثه لغير العافي من وليي العمد عند أبي حنيفة وقالا يدفعه أرباعا ثلاثة أرباعه لوليي الخطأ وربعه لولي العمد فالقسمة عندهما بطريق المنازعة فيسلم النصف لوليي الخطأ بلا منازعة واستوت منازعة الفريقين في النصف الآخر فيتنصف فلهذا يقسم أرباعا

ترجمہ ...... اور اگر آقا غلام دینا منظور کرے تو اولیاء کو غلام اثلاثاً دے غلام کے دو ثلث خطأ کے دونوں ولیوں کے لئے اور اس کا ثلث عمد کے دونوں ولیوں میں معاف نہ کرنے والے کے لئے ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ آقا غلام کو ارباعاً دے گا اس کے تین چوتھائی خطأ کے دنوں ولیوں کے لئے اور اس کا ایک چوتھائی ولی عمد کے لئے پس صاحبینؒ کے نزدیک تقسیم منازعت کے طریقہ پر ہے لہٰذا نصف بغیر منازعت خطأ کے دونوں ولیوں کو سپرد کر دیا جائے گا اور دوسرے نصف میں فریقین کی منازعت برابر ہوگی تو نصف آخر آدھا آدھا ہو جائے گا لہٰذا چار حصے ہو کر غلام تقسیم کیا جائے گا۔

تشریح ...... اگر آقا بجائے فدیہ دینے کے غلام دینا چاہتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کے تین حصے ہوں گے ان میں سے دو تو ولیانِ خطا کو دیئے جائیں گے اور ایک ولی عمد کو جس نے معاف نہیں کیا ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام کے چار حصے ہوں گے ان میں سے تین اول کے اور ایک ثانی کا ہوگا۔

صاحبینؒ کہتے ہیں کہ ویسے تو پورے غلام میں دونوں فریق کا حق تھا جس میں سے ہر فریق اس غلام کو لینے کا حق رکھتا تھا مگر کیا کیا جائے غلام تو ایک ہی ہے اس وجہ سے حصہ رسد اسی میں سے دونوں کو دینا ہے۔

تو ہم نے غور کیا تو یہ بات منقح ہوگئی کہ ولیان خطا کا حق ڈبل ہونے کی وجہ سے غلام کا نصف تو انہیں بغیر کسی منازعت کے مل گیا اب باقی بچا دوسرا نصف اس کے بارے میں ان تینوں میں منازعت واقع ہوئی ولیان خطا چاہتے ہیں کہ ہمارا حق باقی ہے لہٰذا یہ بھی نصف ہم کو ملنا چاہیے۔ اور ولی عمد کہتا ہے کہ مجھے تو کچھ بھی نہیں ملا لہٰذا یہ نصف مجھے ملنا چاہیے تو اس منازعت کی وجہ سے اس نصف کو ان کے درمیان آدھا آدھا کر دیا گیا لہٰذا اب ولیان خطا کے تین چوتھائی ۴/۳ اور ولی عمد کا ۴/۱ ہو گیا۔

خلاصۂ کلام...... صاحبینؒ کے نزدیک بٹوارہ منازعت کے طریقہ پر ہوگا جس کی تفصیل یہ ہے جو مذکور ہوئی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کو عول اور ضرب کے طریقہ پر تقسیم کیا جائے گا

وعنده يقسم بطريق العول والمضاربة أثلاثا لأن الحق تعلق بالرقبة أصله التركة المستغرقة بالديون فيضرب هذان بالكل وذلك بالنصف ولهذه المسألة نظائر وأضداد ذكرناها في الزيادات

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام عول اور ضرب کے طریقہ پر تقسیم کیا جائے گا تین حصے کر کے اس لئے کہ حق غلام کی گردن سے متعلق ہے اس کی اصل وہ ترکہ ہے جو قرضوں سے گھرا ہوا ہے پس ان دونوں (ولیان خطاء) کو بحساب کل شریک کیا جائے گا اور ولی عمد کو بحساب نصف شریک کیا جائے گا اور اس مسئلہ کی بہت سی نظیریں اور اضداد ہیں جن کو ہم نے زیادات میں ذکر کیا ہے۔

تشریح...... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ تقسیم عول کے طریقہ پر ہوگی یعنی جس طرح عول کے اندر تمام ورثاء گھٹی میں شریک ہوتے ہیں یہاں بھی ان دونوں کو گھٹی میں شریک رکھا جائے گا۔ اور اس کی صورت یہی ہے کہ ان کے حق میں یہی تناسب ہے کہ ولیان خطاء کا حق ولی عمد سے دوگنا ہے اور ولی عمد کا حق ان کے حق سے آدھا ہے لہٰذا اس نسبت کے بقدر تقسیم کے لئے ۳/ سے اور ولی عمد کا حق ان کے حق سے آدھا ہے لہٰذا اس نسبت کے بقدر تقسیم کے لئے ۳/ سے تقسیم ضروری ہوگی، لہٰذا جب ۳/ سے تقسیم ہوئی تو غلام کے ۳/ حصے کئے گئے اور ولیانِ خطاء کو ان میں سے دو اور ولی عمد کو ایک دیا گیا ہے۔

کیونکہ حق کی کمیت میں جو تناسب ہوگا حق کے بدل کے اندر اس تناسب کو برقرار رکھنا ضروری ہوگا اور وہ یہاں اثلاثاً تقسیم کئے بغیر نہیں ہوسکتا لہٰذا غلام کو اثلاثاً تقسیم کرنا پڑے گا۔

ورنہ تو ہر فریق کا حق پوری گردن کے ساتھ وابستہ ہے اور یہ طریقہ اختیار کئے بغیر مسئلہ حل نہ ہوگا لہٰذا سب کو کمی میں شامل کر دیا گیا۔ جیسے اگر زید مر جائے اور اس پر بہت سے قرضے ہوں کہ زید کا ترکہ ان تمام قرضوں کی ادائیگی کے لئے ناکافی ہو تو وہاں بھی یہی عول اور ضرب کا طریقہ کام میں لایا جاتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے درسِ سراجی)

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی کچھ نظائر و اضداد ہیں یعنی کچھ اس کے مثل ہیں اور کچھ اس کے خلاف ہیں جن کو ہم نے زیادات میں ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہؒ کی بھی ایک کتاب کا نام زیادات ہے نیز اس کی ایک ضد ہدایہ ج۳ ص۲۰ پر موجود ہے۔

ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اس غلام نے ان دونوں کے قریب کو قتل کر دیا۔ ان دونوں میں سے ایک نے معاف کر دیا تو قصاص باطل ہے

قال وإذا كان عبد بين رجلين فقتل مولى لهما أي قريبا لهما فعفا أحدهما بطل الجميع عند أبي حنيفة وقالا يدفع الذي عفا نصف نصيبه إلى الآخر أو يفديه بربع الدية وذكر في بعض النسخ قتل وليا لهما والمراد القريب أيضا وذكر في بعض النسخ قول محمد مع أبي حنيفة وذكر في الزيادات عبد قتل مولاه وله ابنان فعفا أحد الابنين بطل ذلك كله عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف الجواب فيه كالجواب في مسألة الكتاب ولم يذكر اختلاف الرواية

ترجمہ...امام محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ دو شخصوں کے درمیان ایک غلام ہو پس اس غلام نے ان دونوں کے قریب کو قتل کر دیا پس اس دونوں میں سے ایک نے معاف کیا تو سب باطل ہو گیا (قصاص و مال) ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جس نے معاف کیا ہے وہ اپنے حصّہ کا نصف دوسرے کو دے گا یا اس کا دیت کے چوتھائی کے ساتھ فدیہ ادا کرے گا۔ اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مذکور ہے، ''قتل ولیا لھما'' اور اس سے بھی قریب مراد ہے اور بعض نسخوں میں امام محمدؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ مذکور ہے اور زیادات میں مذکور ہے کہ ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل کیا اور اس کے دولڑکے ہیں پس دولڑکوں میں سے ایک نے قتل معاف کر دیا تو یہ سب باطل ہو گیا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں وہی جواب ہے جو یہاں کتاب کے مسئلہ میں جواب ہے اور امام محمدؒ نے زیادات میں اور جامع صغیر میں یہ مسئلہ بیان کرتے ہوئے روایت کے اختلاف کا ذکر نہیں کیا ہے۔

تشریح......اس مسئلہ میں پانچ باتیں سمجھنے کی ہیں۔

۱- جامع صغیر کے نسخوں میں یہاں اختلاف ہے بعض میں ہے فقتل مولی لھما اور بعض میں ہے قتل ولیا لھما بہرحال مطلب دونوں کا ایک ہے۔

۲- جامع صغیر کے بعض نسخوں میں امام محمدؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ بتایا ہے یعنی ان دونوں کا ایک قول ہے اور یہاں امام محمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ کے ساتھ بتایا ہے اور یہی اشہر ہے۔

۳- زیادات کا ایک جزئیہ مصنفؒ نے پیش کیا ہے کہ ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل کر دیا اور اس مقتول آقا کے دولڑکے ہیں جن کو قصاص لینے کا حق تھا لیکن ان دونوں میں سے ایک نے قاتل غلام کو معاف کر دیا۔ تو طرفینؒ کے نزدیک سب کچھ باطل ہو گیا یعنی نہ قصاص رہا اور نہ مال۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہاں بھی وہ حکم ہوگا جو جامع صغیر کے مسئلہ میں۔ صاحبینؒ کا مسلک بیان کیا گیا ہے اور روایت کا اختلاف مذکور نہیں بلکہ صاف لکھا ہے کہ ابو یوسفؒ یہ کہتے ہیں اور طرفینؒ یہ کہتے ہیں۔

۴- مسئلہ کی وضاحت زید اور بکر دونوں کا ایک مشترک غلام ہے غلام نے یہ بدمعاشی کی کہ زید کے باپ کو قتل کر دیا اور بکر کے باپ کو بھی قتل کر دیا تو ان دونوں کو حق قصاص حاصل تھا لیکن زید نے اس غلام کو معاف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بکر کا حق بھی باطل ہو گیا یعنی اب نہ کوئی قصاص لے سکتا ہے اور نہ مال نہ زید اور نہ بکر۔

اور صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں جب کہ آدھے غلام کا مالک مثلاً زید ہے اور آدھے کا بکر تو زید کے نصف کا بھی مالک بکر ہی ہوگا یعنی اگر زید اس کو منظور کر لے تو اب غلام میں دونوں کی ملکیت ارباعاً ہوگی یعنی بکر کی ۳/۴ اور زید کی ۱/۴ یا زید نصف کے نصف کا فدیہ دیدے یعنی دیت کا ۱/۴ ادا کر دے۔

۵- یہاں مصنفؒ نے امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے مسلک پر دلیل بیان نہیں فرمائی۔ مگر امام صاحبؒ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ معافی سے پہلے دونوں کا حق بن کر قصاص واجب ہو چکا تھا جس میں شیوع تھا جیسے ملکیت میں شیوع ہے اب جب زید نے معاف کر دیا تو اس کا حصّہ ساقط ہوا۔ اور حسب سابق بکر کا حق مال سے بدل گیا اور بکر کا حصّہ نصف ہے مگر اب اس میں تردد ہو گیا کہ جو مال یہ بکر کو دیدیا جائے گا یہ کون سے نصف کا بدل ہے جیسے اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید یہ اس کے نصف کا بدل ہو جو بکر کا ہے ایسے ہی اس میں یہ

احتمال ہے کہ دوسرے نصف کا ہو جس کو معاف کیا جا چکا ہے۔ بہر حال اس میں یہ تردد ہو گیا اور مال شک اور تردد کی وجہ سے واجب نہیں ہوا کرتا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل

لأبي يوسف أن حق القصاص ثبت في العبد على سبيل الشيوع لأن ملك المولى لايمنع استحقاق القصاص له فإذا عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر وهو النصف مالا غير أنه شائع في الكل فيكون نصفه في نصيبه والنصف في نصيب صاحبه فما يكون في نصيبه سقط ضرورة أن المولى لايستوجب على عبده مالا وما كان في نصيب صاحبه بقي ونصف النصف هو الربع فلهذا يقال ادفع نصف نصيبك أو افتده بربع الدية

ترجمہ۔۔۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام میں حق قصاص شیوع کے طریقہ پر ثابت ہوا ہے اس لئے کہ آقا کی ملکیت آقا کے لئے قصاص کے استحقاق کو نہیں روکتی پس جب ان دونوں میں سے ایک نے معاف کر دیا تو دوسرے کا حصّہ مال سے بدل گیا۔ اور وہ (نصیب آخر) نصف ہے مگر وہ نصف (بھی) کل میں پھیلا ہوا ہے تو اس کا نصف (نصف کا نصف) اس کے حصّہ میں ہوگا (بکر کے) اور نصف اس کے ساتھی کے حصّہ میں (زید کے جو معاف کرنے والا ہے) پس جو نصف اس کے (بکر کے) حصّہ میں پڑے گا وہ تو ساقط ہو جائے گا اس بات کی ضرورت کی وجہ سے کہ آقا اپنے غلام پر مال کا (دین کا) مستحق نہیں ہوتا اور جو نصف اس کے ساتھی کے حصّہ میں پڑے گا وہ باقی رہے گا اور نصف کا نصف وہ ربع ہے اس وجہ سے معاف کرنے والے سے کہا جائے گا کہ اپنے حصّہ کا نصف غلام دیدے یا چوتھائی دیت کے ساتھ اس کا فدیہ ادا کر دے۔

تشریح۔۔۔۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی دلیل ہے اس مسئلہ میں جو زیادات میں مذکور ہے اور یہی جامع صغیر کی روایت کے مطابق صاحبینؒ کی دلیل ہے۔

حاصلِ دلیل یہ ہے کہ آقا اس غلام کے اب دو ہیں ایک زید اور دوسرا بکر کیونکہ یہ دونوں مقتول کے بیٹے ہیں تو قصاص لینے کا حق دونوں کو حاصل ہے لیکن یہ حقِ قصاص بطریق۔ شیوع ہے اور شیوع اور ملکِ آقا دونوں اس بات کو ممنوع نہیں قرار دیتے کہ حق آقا بن کر قصاص واجب ہو، بہر حال شیوع کے طریقہ پر حق قصاص دونوں کے لئے ثابت ہے پھر زید نے اس غلام کو معاف کر دیا تو اب قصاص تو بالکلیہ ساقط ہو گیا اور اب بکر کا حق قصاص مال سے بدل گیا اور بکر کا حق فقط نصف ہے مگر کل میں شائع ہے تو اب بداہۃً بکر کا نصف حق تو اپنے حصّہ میں ہوگا اور نصف زید کے کیونکہ شیوع کا یہی تقاضہ ہے تو جو نصف حق بکر کے حصّہ میں ہوگا۔ اس کو تو ساقط کرنا پڑیگا یعنی اس کا ضمان واجب نہیں ہوگا ورنہ اس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ آقا (بکر) اپنے غلام پر اپنے دین وقرض کا مستحق ہو گیا حالانکہ یہ باطل ہے۔

البتہ دوسرا نصف وہ بچا جو زید کے حصّہ میں پڑتا ہے اس میں یہ خرابی لازم نہیں آتی اور وہ نصف جو زید کے حصّہ میں پڑتا ہے چونکہ وہ یہاں نصف کا نصف ہے اور نصف کا نصف ربع ہوتا ہے لہٰذا اب زید سے کہا جائے گا کہ اپنے حصّہ کا نصف بکر کو دیدے تو بکر پہلے

آدھے غلام کا مالک تھا تو اب پون غلام کا مالک ہو جائے گا۔ اور اگر زید چاہے تو اپنے حصّے کے نصف کا فدیہ ادا کر دے اور فدیہ چوتھائی دیت ہوگی۔

اس وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیادات کی روایت کے مطابق اور صاحبینؒ کے نزدیک جامع صغیر کی روایت کے مطابق زید دو باتوں میں سے ایک کا مکلّف ہوگا، یا تو اپنے حصّہ کے نصف کا بکر کو مالک بنا دے یا اس حصّہ کا فدیہ ادا کر دے چونکہ یہ حصّہ غلام کا ۴/۱ ہے اس وجہ سے دیت بھی ۴/۱ واجب ہوگا۔ یعنی ڈھائی ہزار درہم۔

طرفین کی دلیل

ولهما أن ما يجب من المال يكون حق المقتول لأنه بدل دمه ولهذا تقضى منه ديونه وتنفذ به وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لايستوجب على عبده دينا فلاتخلفه الورثة فيه

ترجمہ...... اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو مال واجب ہوتا ہے وہ مقتول کا حق ہوتا ہے اس لئے کہ یہ مال مقتول کے خون کا بدل ہے اور اسی وجہ سے اس مال سے مقتول کے قرضے ادا کئے جاتے ہیں۔ اور اس مال سے اس کی وصیتیں نافذ کی جاتی ہیں پھر ورثہ اس مال میں مقتول کے خلیفہ ہوتے ہیں مال کے فارغ ہونے کے وقت مقتول کی حالت سے اور آقا اپنے غلام پر قرض کا مستحق نہیں ہوتا تو ورثہ اس مال میں مقتول کے خلیفہ (بھی) نہ ہوں گے۔

تشریح...... یہ زیادات کی روایت کے مطابق طرفینؒ کی دلیل ہے اور جامع صغیر کی روایت کے مطابق یہ امام صاحبؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دیت میں جو مال واجب ہوتا ہے وہ حقیقت میں مقتول کا حق ہوتا ہے کیونکہ یہ مال اس کے خون کا بدل اور عوض ہے۔
اور یہ مال حقیقت میں مقتول کا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مقتول کے اوپر کسی کا قرض ہو تو اس مال سے قرض کی ادائیگی ہوگی اور اگر مقتول نے کوئی وصیت کی ہو تو اس مال میں اس کی وصیّت نافذ ہوگی۔

بہر حال یہ مقتول کا مال ہے، ہاں اگر مقتول کو اس کی حاجت نہ ہو تو پھر بطور خلافت کے اس کے مستحق ورثا ہوتے ہیں تو جب اس کو حق مقتول مان لیا گیا تو اصول یہ ہے کہ آقا اپنے غلام پر قرض کا مستحق نہیں ہوتا لہٰذا یہاں مقتول ہی اپنے غلام سے کچھ مال پانے کا مستحق نہیں بنا۔ اور جب مقتول ہی مستحق نہیں ہوا تو ورثا اس کے خلیفہ بن کر اس مال کو لے سکتے ہیں۔

اس وجہ سے طرفینؒ نے فرمایا کہ صورت مذکورہ میں قصاص اور مال بالکلیہ ساقط ہو جائے گا۔

غلام پر جنایت کے احکام، غلام کو کسی نے خطأً قتل کر دیا تو بجائے دیت کے غلام کی قیمت واجب ہے

فصل ومن قتل عبدا خطاء فعليه قيمته لاتزاد على عشرة آلاف درهم فإن كانت قيمته عشرة آلاف درهم أو أكثر قضى له بعشرة آلاف إلا عشرة وفى الأمة إذا زادت قيمتها على الدية خمسة آلاف إلا عشرة وهذ عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبويوسف والشافعى تجب قيمته بالغة ما بلغت ولو غصب عبدا قيمته عشرون ألفا فهلك فى يده تجب قيمته بالغة ما بلغ بالإجماع

ترجمہ...... یہ فصل ہے غلام پر جنایت کے بیان میں اور جس نے غلام کو خطاءً قتل کیا تو قاتل پر اس کی قیمت واجب ہے جو دس ہزار درہم پر نہیں بڑھائی جائے گی۔ پس اگر غلام کی قیمت دس ہزار درہم ہو یا زیادہ تو اس کے لئے دس ہزار درہم سے دس درہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور باندی میں جب کہ اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہو دس کم پانچ ہزار درہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ جتنی بھی ہو۔

تشریح...... پہلے ان احکام کا بیان تھا جس میں غلام پر جنایت کی جائے اور اس فصل میں ان صورتوں کا بیان ہے جن میں غلام پر جنایت کی جائے لہٰذا فرمایا کہ اگر کسی نے غلام کو خطاءً قتل کر دیا تو یہاں بجائے دیت کے اس غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ لیکن حضرات طرفینؒ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ یہ قیمت آزاد کی دیت سے بڑھنے نہ پائے لہٰذا اگر اس کی قیمت بالفرض دس ہزار یا اس سے بھی زیادہ ہو تو دیت میں سے دس درہم کم کرے ۹۹۹۰ درہم ہوں گے۔ اور بس۔

اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غلام کی پوری قیمت واجب ہوگی۔ خواہ جتنی بھی ہوتی ہو، اور اگر کسی نے کوئی غلام غصب کیا جس کی قیمت مثلاً بیس ہزار ہے اور وہ غلام غاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس میں بالاجماع پوری قیمت واجب ہوگی، اب ہر ایک کی دلیل سنیئے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل

لهما أن الضمان ببدل المالية ولهذا يجب للمولى وهو لايملك العبد إلا من حيث المالية ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد وبقاؤه ببقاء المالية أصلا أو بدلا وصار كقليل القيمة وكالغصب

ترجمہ...... امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان مالیت کا بدل ہے اس وجہ سے آقا کے لئے ضمان واجب ہوتا ہے حالانکہ آقا غلام کا مالیت کے اعتبار سے مالک ہے اور اگر مبیع غلام کو قبضہ سے پہلے قتل کر دیا جائے تو عقد باقی رہے گا اور عقد کا بقاء مالیت کے بقاء کی وجہ سے ہے باعتبار اصل کے یا باعتبار بدل کے اور یہ قلیل قیمت کے مثل اور غصب کے مثل ہو گیا ہے۔

تشریح...... یہ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ضمان ایسی صورت میں جو ملتا ہے یہ مالیت کا بدل ہوتا ہے خون کا بدل نہیں ہوتا ورنہ خون اور حیوان کے باب میں غلام مثل آزاد کے ہوتا ہے اور جب ضمان مالیت کا بدل ٹھہرا تو پوری مالیت ملنی چاہئے۔

اب رہی یہ بات کہ ضمان مالیت کا بدل ہے اس کی دلیل کیا ہے؟

تو فرمایا

۱- آقا کا جو اپنے غلام کا مالک ہے وہ غلام کی آدمیت کے اعتبار سے نہیں ہے ورنہ غلام آدمیت کے اعتبار سے آزاد کے مثل ہے بلکہ آقا اپنے غلام کا مالک مالیت کے اعتبار سے ہے اور اسی وجہ سے قتل غلام کی صورت میں آقا کو ضمان دلوایا گیا ہے تو یہ اس کی دلیل ہے کہ ضمان مالیت کا بدل ہے۔

۲- زید نے بکر کا غلام خریدا ابھی تک زید نے غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ خالد نے اس غلام کو خطاءً قتل کر دیا تو اب سوال یہ ہے کہ عقد بیع باقی

ہے یا نہیں تو جواب ملا کہ عقد بیع باقی ہے۔

اس پر سوال ہوا کہ عقد بیع کیسے باقی ہے جب کہ بیع نہیں ہے؟

تو اس کا جواب دیا کہ بقاء عقد کے لئے مال ہی تو درکار ہے تو جب مبیع موجود ہو تو اصل مال باقی ہوتا ہے اور اگر کسی نے مال کو ہلاک کردیا تو اس کا بدل مبیع کے قائم مقام ہوتا ہے تو یہاں غلام کا بدل یعنی قیمت جو قاتل پر واجب ہوگی مبیع یعنی غلام کے قائم مقام ہے۔ بہر حال مالیت برقرار ہے لہٰذا عقد بیع بھی باقی ہے بہر حال یہاں بقاءِ عقد بتا رہا ہے کہ ضمان مالیت کا بدل ہے لہٰذا پوری مالیت قاتل پر واجب ہوگی۔

پھر ان حضرات نے دو شواہد پیش کئے،

۱- اگر غلام مقتول کی قیمت دیت سے کم ہو تو آخر وہاں کیوں پوری قیمت واجب ہوتی ہے۔

۲- اگر غلام غصب کیا ہو تو وہاں بھی تو پوری قیمت واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح اس مسئلہ میں بھی پوری قیمت واجب ہوگی۔

طرفینؒ کی دو دلیلیں

ولأبي حنيفة ومحمد قوله تعالى ﴿ودية مسلمة إلىٰ أهله﴾ أوجبها مطلقا وهي اسم للواجب بمقابلة الآدمية ولأن فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفا وفيه معنى المالية والآدمية أعلاهما فيجب اعتبارها باهدار الأدنى عند تعذر الجمع بينهما

ترجمہ...... اور طرفینؒ کا دلیل فرمان باری تعالیٰ ہے "ودية" مسلمة الىٰ اهله، اللہ تعالیٰ نے مطلق دیت کو واجب کیا ہے اور دیت اس واجب کا نام ہے جو آدمیت کے مقابلہ میں واجب ہو اور اس لئے کہ غلام میں آدمیت کے معنی ہیں اور آدمیت ان دونوں میں اعلیٰ ہے تو ادنیٰ (مالیت) کو ہدر قرار دے کر آدمیت کا اعتبار واجب ہے ان دونوں کے درمیان جمع کے متعذر ہونے کے وقت۔

تشریح...... حضرات طرفینؒ نے دو دلیل پیش فرمائی ہیں۔

۱- آیت مذکورہ جس میں اللہ تعالیٰ نے قتل خطاء میں دیت واجب فرمائی ہے اور غلام کے قتل میں اس کے علاوہ کوئی حکم ارشاد نہیں فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ قتل خطاء میں مطلقاً یہی حکم ہے خواہ مقتول آزاد ہو یا غلام ہو۔

۲- غلام میں دو حیثیت جمع ہیں ایک آدمیت کی اور دوسری مالیت کی اول کی وجہ سے وہ نماز روزہ وغیرہ کا مکلّف ہے اور ثانی کی وجہ سے وہ مملوک ہوتا ہے۔ اور ان دونوں میں آدمیت قوی اور مضبوط ہے لہٰذا جب آدمیت اور مالیت کا اجتماع متعذر ہو جائے تو وہاں کی یعنی آدمیت کا لحاظ ہوگا اور اس کا لحاظ کرتے ہوئے دیت واجب ہوگی۔

تنبیہ-۱...... لیکن آزاد اور غلام میں فرق ہے اس وجہ سے ہم نے دیت میں سے دس درہم گھٹا دیئے۔

تنبیہ-۲...... دونوں کو جمع کرنا تو متعذر ہے کہ آدمیت کے لحاظ سے دیت واجب ہو اور مالیت کے لحاظ سے قیمت واجب ہو تو صرف آدمیت کا لحاظ کر کے دیت واجب کر دی گئی ہے۔

فریق مخالف کے مستدلات کا جواب

وضمان الغصب بمقابلة المالية إذ الغصب لايرد إلا على المال وبقاء العقد يتبع الفائدة حتى يبقى بعد قتله عمدا وإن لم يكن القصاص بدلا عن المالية فكذلك أمر الدية وفي قليل القيمة الواجب بمقابلة الآدمية إلا أنه لاسمع فيه فقدرناه بقيمته رأيا بخلاف كثير القيمة لأن قيمة الحر مقدرة بعشرة آلاف ونقصنا منها في العبد إظهارا لانحطاط رتبته وتعين العشرة بأثر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

ترجمہ...... اور غصب کا ضمان مالیت کے مقابلہ میں ہے اس لئے کہ غصب نہیں دور ہوتا ہے۔ مگر مال پر اور عقد کا بقاء پیچھے لاتا ہے فائدہ کو یہاں تک کہ غلام کے عمداً قتل کرنے کے بعد (بھی) عقد باقی رہتا ہے اگر چہ قصاص مالیت کا بدل نہیں ہے پس ایسے ہی امر دیت ہے اور قلیل القیمۃ میں جو واجب ہے وہ آدمیت کے مقابلہ میں ہے مگر اس میں کوئی نص نہیں تھی تو اس کو رائے سے اس کی قیمت کے ساتھ مقدر کر دیا بخلاف کثیر القیمت کے اس لئے کہ آزاد کی قیمت دس ہزار کے ساتھ مقدر ہے اور ہم نے غلام میں اس میں سے گھٹا دیا اس کے مرتبہ کی گراوٹ کو ظاہر کرنے کے لئے اور دس کا تعین عبداللہ بن عباسؓ کے اثر کی وجہ سے ہے۔

تشریح...... یہاں سے مصنفؒ فریق مخالف کے مستدلات کو جواب دیں گے۔

۱- آپ نے غصب پر قیاس کرتے ہوئے پوری قیمت واجب کی ہے لیکن قتل کو غصب پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ غصب تو مال کا ہوتا ہے، اس لئے غصب کو مالیت کا مقابل شمار کیا جائے گا اور پوری قیمت واجب ہوگی۔

۲- اور آپ نے کیا فرمایا کہ عقد مالیت کی وجہ سے باقی رہتا ہے یہ بھی غلط ہے کیونکہ اگر بعد عقل قبل القرض غلام مبیع کو عمداً قتل کر دیا جائے تو عقد تو اب بھی باقی رہے گا حالانکہ یہاں قصاص واجب ہے نہ کہ مال۔

معلوم ہوا کہ بقاء عقد کا مدار یہاں بقاء مالیت پر نہیں ہے بلکہ فائدہ پر ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ اگر عقد باقی رہا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے قاتل سے قصاص لے لے اور چاہے مبیع کو فسخ کر دے۔ خلاصۂ کلام بقاء عقد کا مدار فائدہ پر ہے عمداً کی صورت میں بھی اور خطاء کی صورت میں بھی لہٰذا جیسے عمد میں قصاص کے باوجود فائدہ کی وجہ سے عقد باقی ہے ایسے ہی قتل خطاء میں وجوب دیت کی صورت میں فائدہ کی وجہ سے عقد باقی ہے۔

۳- اور آپ نے جو کثیر کو قلیل پر قیاس کیا ہے یہ بھی غلط ہے بلکہ ہم کہیں گے کہ قلیل کی صورت میں بھی قیمت مالیت کا بدل نہیں ہے بلکہ آدمیت کا بدل ہے۔ مگر کتنی دیت واجب ہو اس بارے میں کوئی نص نہیں تھی تو مجبوراً ہم نے اپنے قیاس کو دخل دیا اور اس کی قیمت کے بقدر دیت واجب کر دی۔

اب رہی بات کثیر القیمت کی تو ہم نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آزاد کی دیت اور قیمت شریعت میں دس ہزار درہم ہے لیکن غلام کا مرتبہ آزاد سے گھٹیا ہے اس لئے ضروری ہوا کہ آزاد کی دیت میں سے کچھ کم کر دیا جائے لہٰذا ہم نے دس ہزار درہم کر دیئے اب رہی یہ بات کہ دس ہی درہم کیوں کم کئے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے اثر میں دس ہی کا تعین ہے۔

تنبیہ-۱...... غلام کا مرتبہ آزاد سے کہاں کم ہے اس کو ہم نے درس حسامی میں بسط سے بیان کر دیا ہے۔

غلام کے ہاتھ کاٹنے میں آدھی دیت ہے بشرطیکہ وہ غلام کی آدھی قیمت سے نہ بڑھے

قال وفي يد العبد نصف قيمته لايزاد على خمسة آلاف إلا خمسة لأن اليد من الآدمي نصفه فتعتبر بكله وينقص هذا المقدار إظهار الانحطاط رتبته

ترجمہ...... امام قدوریؒ نے فرمایا اور غلام کے ہاتھ میں اس کی قیمت کا نصف ہے جس کو پانچ ہزار سے پانچ کم دیا جائے گا۔ اس لئے کہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہے تو اس کو کل پر قیاس کیا جائے گا اور یہ مقدار گھٹا دی جائے گی اس کے مرتبہ کی گراوٹ کو ظاہر کرنے کے لئے۔

تشریح...... ماقبل میں گذر چکا ہے کہ آدمی کے ہاتھ میں آدھی دیت واجب ہوتی ہے لہٰذا غلام کے ہاتھ میں آدھی قیمت واجب ہوگی اور اگر اس کی آدھی قیمت پانچ ہزار درہم سے زیادہ ہوتی ہے تو پانچ ہزار سے پانچ درہم کم واجب ہوں گے جس کی دلیل پہلے مسئلہ میں گذر چکی ہے یعنی کل کی صورت میں جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے نصف کی صورت میں بھی وہی طریقہ اختیار کیا جائے گا۔

آزاد میں جہاں پوری دیت واجب ہوتی ہے غلام میں پوری قیمت واجب ہوگی

وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد لأن القيمة في العبد كالدية في الحر إذ هو بدل الدم على ما قررنا وإن غصب أمة قيمتها عشرون ألفا فماتت في يده فعليه تمام قيمتها لما بينا أن ضمان الغصب ضمان المالية

ترجمہ...... اور ہر وہ جرم جس میں آزاد کی پوری دیت مقدر ہو پس وہاں غلام کی پوری قیمت مقدر ہوگی۔ اس لئے کہ غلام کی قیمت آزاد کی دیت کے مثل ہے اس لئے کہ یہ (دیت اور قیمت دونوں) خون کا بدل ہے جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں اور اگر کسی نے کوئی باندی غصب کی جس کی قیمت بیس ہزار ہے پس وہ غاصب کے قبضہ میں مرگئی تو غاصب پر اس کی پوری قیمت واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ غصب کا ضمان مالیت کا ضمان ہے۔

تشریح...... یعنی جہاں آزاد کی پوری دیت واجب ہوگی اور جہاں آزاد کی نصف دیت واجب ہوتی ہو، وہاں غلام میں نصف قیمت واجب ہوگی کیونکہ یہ دونوں دیت ہیں اور دونوں خون کا بدل ہیں "ودية" "مسلمة" " سے یہ بات واضح ہے لہٰذا اگر کسی آزاد کو ایسا زخم لگایا یعنی موضحہ جس میں دیت کا ۲۰/۱ واجب ہے۔ وہاں غلام میں اس کی قیمت کا ۲۰/۱ واجب ہوگا۔

اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ ضمان غصب مالیت کا ضمان ہے۔ لہٰذا کسی کی ایسی باندی غصب کی جس کی قیمت بیس ہزار ہے اور وہ باندی غاصب کے پاس مرگئی تو غاصب پر پوری قیمت واجب ہوگی۔

کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور آقا نے اسے آزاد کر دیا پھر وہ غلام قطع ید سے مر گیا تو قصاص ہے یا نہیں اگر ہے تو کون لے گا، اقوال فقہاء

قال ومن قطع يد عبد فأعتقه المولى ثم مات من ذلك فإن كان له ورثة غير المولى فلاقصاص فيه وإلا اقتص منه وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لاقصاص في ذلك وعلى القاطع أرش اليد وما

نقصه من ذلک إلى أن أعتقه ويبطل الفضل

ترجمہ...امام محمدؒ نے فرمایا اور جس نے کاٹ دیا کسی غلام کا ہاتھ پس اس کو آقا نے آزاد کر دیا پھر وہ غلام اسی قطع ید کی وجہ سے مرگیا پس اگر آقا کے علاوہ اس کے وارثین ہوں تو اس میں قصاص نہیں ہے ورنہ اس سے قصاص لیا جائے گا اور یہ حکم شیخینؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس میں قصاص نہیں ہے اور قاطع پر ہاتھ کا ارش اور آزاد کرنے تک جو اس میں نقصان ہوا ہے وہ واجب اور زیادتی باطل ہے۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کا غلام زید ہے بکر نے زید کا ہاتھ کاٹ دیا اور قطع ید کے بعد خالد نے زید کو آزاد کر دیا اور پھر آزادی کے بعد اس زخم کی سرایت سے زید مرگیا تو بکر پر کیا حکم ہوگا۔ اس میں دو صورتیں ہیں۔

۱- زید مرحوم کے لئے آقا کے علاوہ اور کوئی وارث نہیں ہے نہ کوئی اصحاب الفرائض میں سے ہے اور نہ عصبات نسبیہ میں سے صرف عصبہ سببی (معتق) موجود ہے۔

۲- اور بھی کوئی وارث آقا کے علاوہ ہے۔ دوسری صورت میں بالاتفاق قصاص واجب نہ ہوگا۔ بلکہ ہاتھ کا ارش اور قبل العتق قطع کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا البتہ پہلی صورت میں اختلاف ہے، امام محمدؒ کے نزدیک یہاں بھی قصاص نہ ہوگا بلکہ وہی ارش مذکور اور نقصان واجب ہوگا اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک اس صورت میں قصاص واجب ہوگا اسی کو دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک یہاں کسی بھی صورت میں قصاص نہیں ہے اور شیخینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں قصاص ہے اور دوسری میں قصاص نہیں ہے۔

قصاص واجب نہ ہونے کی وجہ

وإنما لم يجب القصاص في الوجه الأول لاشتباه من له الحق لأن القصاص يجب عند الموت مستند إلى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فتحقق الاشتباه وتعذر الاستيفاء فلايجب على وجه يستوفي وفيه الكلام

ترجمہ......اور پہلی صورت میں قصاص واجب نہ ہوگا، من لہ الحق، کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ قصاص موت کے وقت وقتِ جرح کی جانب مستند ہو کر واجب ہوتا ہے۔ حالت جرح کے اعتبار سے حق آقا کا ہوتا ہے اور حالتِ ثانیہ کے اعتبار سے ورثا کا حق ہوتا ہے تو اشتباہ متحقق ہو گیا اور قصاص کی وصولیابی متعذر ہو گئی تو اس طریقہ پر واجب نہ ہو سکا جس کو وصول کر لیا جائے اور اس وجوب میں گفتگو ہے۔

تشریح......جو صورت اتفاقی ہے قصاص واجب نہ ہونے کی یہ اس کی دلیل ہے یعنی جب کہ آقا کے علاوہ بھی اس کا کوئی وارث ہو تو یہاں قصاص واجب نہیں ہے۔ کیوں؟

اس لئے من لہٗ الحقُ مشتبہ ہے قصاص وصول کرنے کا حق کس کو ہے اگر وقت جرح کا اعتبار کیا جائے تو حق آقا کو ہے اور اگر وقتِ موت کا لحاظ کیا جائے تو حق وارث کو ہے جب من لہٗ الحقُ میں شبہ ہو گیا تو شبہ کی وجہ سے قصاص کو ساقط کرنا پڑا۔

فلايجب على وجه......الخ - یعنی اگر چہ قاطع کا فعل بذات خود یہاں موجب قصاص ہے اس لئے نفس وجوب قصاص ثابت

ہے البتہ اشتباہ کی وجہ سے اس کی ادائیگی متعذر ہوگئی اور مسائل میں بکثرت یہ بحث موجود ہے کہ نفس وجوب تنہا مفید نہیں بلکہ جہاں ادا کا مقصد حاصل نہ ہو سکے وہاں نفس وجوب کو بھی کالعدم کر دیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوا ہے۔

وفیہ الکلام۔ اور ہمارا موضوع سخن ادا کے تعذر سے متعلق ہے نہ کہ نفس وجوب سے۔

آقا اور وارث کے اجتماع سے اشتباہ زائل ہوگا یا نہیں

واجتماعهما لايزيل الاشتباه لأن الملكين في الحالين بخلاف العبد الموصى بخدمته لرجل وبرقبته لآخر إذا قتل لأن ما لكل منهما من الحق ثابت من وقت الجرح إلى وقت الموت فإذا اجتمعا زال الاشتباه

ترجمہ۔۔۔۔اور ان دونوں کا جمع ہونا اشتباہ کو زائل نہیں کرے گا اس لئے کہ دونوں ملک دو حالتوں میں ہیں بخلاف اس غلام کے جس کی خدمت کی وصیت ایک شخص کے لئے کی گئی ہو اور اس کے رقبہ کی دوسرے کے لئے جب کہ وہ قتل کر دیا جائے اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو جو حق حاصل ہے وہ جرح کے وقت سے ہے موت کے وقت تک پس جب وہ دونوں جمع ہو گئے تو اشتباہ زائل ہو گیا۔

تشریح۔۔۔۔سوال۔۔۔۔من لہ الحق میں اشتباہ ہے لیکن یہ بات تو متیقن ہے کہ حق انہیں دونوں میں سے ایک کا ہے یا تو آقا کا یا وارث کا لہذا اگر آقا اور وارث دونوں میں سے ایک کا ہے تو آقا کا یا وارث کا لہذا اگر آقا اور وارث دونوں اکٹھے ہو کر قصاص کا مطالبہ کریں تب تو اشتباہ زائل ہو گیا لہذا اب قصاص واجب ہو جانا چاہیئے؟

جواب۔۔۔۔نہیں، اس لئے کہ ان دونوں کے ملکیت کا وقت جدا جدا ہے تو سابق اشتباہ بدستور برقرار ہے۔

سوال۔۔۔۔زید نے وصیت کی کہ میرا یہ غلام خالد کی خدمت کیا کرے گا اور مالک اس کا بکر ہوگا یعنی ملکیت بکر کی ہوگی اور خدمت خالد کی۔ خیر پھر اس غلام کو کسی نے عمداً حسب سابق قتل کر دیا تو من لہ الحق مشتبہ ہے یا تو خالد ہے یا بکر اور اگر وہ دونوں اتفاق کر لیں اب بھی اشتباہ ہے لہذا یہاں بھی بوقت اجتماع قصاص نہ ہونا چاہیئے حالانکہ قصاص واجب ہے؟

جواب۔۔۔۔یہاں بوقت اجتماع اس لئے قصاص واجب ہے کہ دونوں کا حق بیک وقت جرح کے وقت سے موت کے وقت تک برابر ثابت ہے اور مقیس میں دونوں کی ملک الگ الگ اوقات میں ہیں۔ فلا یصح القیاس۔

امام محمدؒ کی پہلی دلیل

ولمحمد في الخلافية وهو ما إذا لم يكن للعبد ورثة سوى المولى أن سبب الولاية قد اختلف لأنه الملك على اعتبار إحدى الحالتين والوراثة بالولاء على اعتبار الأخرى فنزل منزلة اختلاف المستحق فيما يحتاط فيه كما إذا قال الآخر بعتني هذه الجارية بكذا فقال المولى زوجتها منك لايحل له وطيها

ترجمہ۔۔۔۔اختلافی مسئلہ میں امام محمدؒ کی دلیل (اور اختلافی مسئلہ وہ ہے جب کہ غلام کے لئے آقا کے علاوہ کوئی وارث نہ ہو) یہ ہے کہ ولایت کا سبب مختلف ہے اس لئے کہ سبب ولایت پہلی حالت کے اعتبار سے ملک ہے اور دوسری حالت کے اعتبار سے ولا کی وجہ سے وارثت ہے تو اس کو مستحق کے اختلاف کے درجہ میں اتار لیا جائے گا ان امور میں جن میں احتیاط کی جاتی ہے (یعنی جو شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں)

جیسے جب کہ دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھے اتنے میں فروخت کی ہے پس آقا نے کہا کہ میں نے تو تجھ سے اس کا نکاح کیا ہے (تو اختلاف سبب کی وجہ سے) اس کے لئے اس سے وطی حلال نہیں ہے۔

تشریح ...... جب غلام کا کوئی وارث آقا کے علاوہ نہ ہو تو اس میں شیخینؒ کے نزدیک قصاص واجب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں ہے تو اس صورت میں امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بالاتفاق من لہ' الحقُ کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے (کمامرّ) اور اسباب کا اختلاف بھی مستحق کے اختلاف کے درجہ میں ہے اور یہاں اختلاف سبب موجود ہے کیونکہ مستحق تو اگرچہ آقا ہی ہے لیکن وقت جرح کے اعتبار سے اس کا استحقاق باعتبار ملکیت ہے اور وقتِ موت کے لحاظ سے اس کا استحقاق ولاء کے طریقہ پر ہے اور قابل احتیاط امور میں سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کے درجہ میں ہے لہٰذا یہاں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔

جیسے زید خالد سے کہتا ہے کہ تو نے اپنی باندی مجھے سو روپے میں فروخت کی ہے اور خالد کہتا ہے کہ نہیں میں نے تو اس کا تجھ سے نکاح کیا ہے تو حلت کا سبب مختلف ہے۔ لہٰذا اختلاف سبب کی وجہ سے اس کو مستحق کے اختلاف کا درجہ دیا اور حکم یہ دیا کہ زید کے لئے اس باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے۔ بہر حال اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اختلاف سبب کے درجہ میں ہے اور قصاص بھی ان چیزوں میں سے ہے جن میں احتیاط کی جاتی ہے لہٰذا قصاص واجب نہ ہوگا۔

امام محمدؒ کی دوسری دلیل

ولأن الإعتاق قاطع للسراية وبانقطاعها يبقى الجرح بلا سراية ولاسراية بلا قطع فيمتنع القصاص

ترجمہ ...... اور اس لئے کہ اعتاق سرایت کو منقطع کرنے والا ہے اور سرایت منقطع ہونے کی وجہ سے زخم بغیر سرایت کے اور سرایت بغیر قطع کے باقی رہے تو قصاص ممتنع ہو گیا۔

تشریح ...... یہ بھی امام محمدؒ کی ہی دلیل ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اصول کلی یہ ہے کہ اعتاق سے سرایت باطل ہو جاتی ہے کیونکہ زخم غلام کو لگا ہے اور مرنے والا آزاد ہے۔ تو جہت کا یہ اختلاف اختلاف ذات کے مثل ہے۔ تو یہاں قطع ید بغیر سرایت کے ہے اور سرایت بغیر قطع ید کے ہے لہٰذا قصاص ممتنع ہو گیا۔ جیسے اگر کسی کے غلام کو قطع ید کے علاوہ کوئی زخم لگایا ہو پھر آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہو اور پھر زخم کی سرایت سے وہ مر جائے تو یہاں نہ قصاص واجب ہے اور نہ قیمت ایسا ہی یہاں ہونا چاہئے۔

شیخینؒ کی دلیل

ولهما أنا تيقنا بثبوت الولاية للمولى فيستوفيه وهذا لأن المقضى له معلوم والحكم متحد فوجب القول بالاستيفاء بخلاف الفصل الأول لأن المقضى له مجهول ولامعتبر باختلاف السبب ههنا لأن الحكم لايختلف بخلاف تلك المسألة لأن ملك اليمين يغاير ملك النكاح حكما

ترجمہ ...... اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہم کو آقا کے لئے ولایت کے ثبوت کا یقین ہے پس آقا قصاص لے گا اور یہ اس لئے کہ مقضی لہ معلوم ہے اور حکم متحد ہے پس وصولیابی قصاص کا قائل ہونا واجب ہے، بخلاف فصل اوّل کے اس لئے کہ مقضی لہ مجہول ہے اور یہاں اختلاف سبب کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اس لئے کہ حکم مختلف نہیں ہے، بخلاف اس مسئلہ کے اس لئے کہ ملک یمین حکماً ملک نکاح کے مغائر ہے۔

تشریح...... یہ شیخینؒ کی دلیل ہے۔

۱- اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے بلکہ یقین ہے کہ آقا کی ولایت بہر دوصورت ثابت ہے یعنی مقضی لہٗ (آقا) معلوم ہے اور حکم قصاص متحد ہے تو لاچار وجوب قصاص اور اس کی وصولیابی کے وجوب کا قائل ہونا پڑے گا۔ اور رہی پہلی صورت تو اس میں مقضی لہ مجہول ہے تو اس کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

۲- اور کیا فرمایا اے امام محمدؒ کہ اختلاف سبب مستحق کے درجہ میں ہے، یہ کوئی اصول نہیں بلکہ جہاں اختلافِ سبب سے حکم کے اندر اختلاف نہ ہوتا ہو وہاں اختلافِ سبب کالعدم اور غیر معتبر ہے، اور رہا وہ مسئلہ جو آپ نے پیش کیا ہے تو وہاں حکم کے اندر اختلاف کی وجہ سے اختلافِ سبب معتبر ہوا ہے اس لئے کہ ملک نکاح اور ملکِ یمین میں۔

مغایرت ہے کیونکہ اول میں حلت مقصود ہے اور ثانی میں ملکیت مقصود ہے اور حلت ضمنی اور تابع ہے۔

بہر حال اس جزئیہ اور اس اصول سے امام محمدؒ کا استدلال صحیح نہ ہوگا۔

شیخینؒ کی طرف سے امام محمدؒ کے مستدلات کا جواب

والإعتاق لايقطع السراية لذاته بل لاشتباه من له الحق وذلك في الخطأ دون العمد لأن العبد لايصلح مالكا للمال فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار حالة الموت يكون للميت لحريته فيقضى منه ديونه وينفذ وصاياه فجاء الاشتباه أما العمد فموجبه القصاص والعبد مبقى على أصل الحرية فيه وعلى اعتبار أن يكون الحق له فالمولى هو الذي يتولاه إذ لا وارث له سواه فلا اشتباه في من له الحق

ترجمہ...... اور اعتاق بذاتِ خود سرایت کو ختم کر دینے والا نہیں ہے بلکہ، من لہٗ الحق کے اشتباہ کی وجہ سے (اعتاق قاطع سرایت ہے) اور یہ اشتباہ خطاء میں ہوتا ہے نہ کہ عمد میں اس لئے کہ غلام مال کا مالک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو حالتِ جرح کے اعتبار کرنے میں حق آقا کا ہوتا ہے۔ اور حالتِ موت کا اعتبار کرنے میں میت کا حق ہوتا ہے اس کے آزاد ہونے کی وجہ سے پس اس سے اس کے قرضے ادا کئے جائیں گے اور اس کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی تو اشتباہ پیدا ہو گیا بہر حال عمد پس اس کا موجب قصاص ہے اور غلام قصاص میں اصل حریت پر باقی ہے اور اس اعتبار سے بھی کہ حق غلام کا حق ہے پس آقا ہی تو (خلافت کے طریقہ پر) اس کا متولی ہوتا ہے اس لئے کہ آقا کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہیں ہے تو من لہٗ الحق میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔

تشریح...... شیخینؒ کی طرف سے امام محمدؒ کے مستدلات کا جواب دیا جا رہا ہے یہ ان کے اس استدلال کا جواب ہے جو فرمایا تھا کہ اعتاق قاطع سرایت ہے تو جواب دیا ہاں اعتاق قاطع سرایت ہے لیکن قتل خطاء میں نہ کہ عمداً میں اور ہماری گفتگو عمد میں ہو رہی ہے نہ کہ قتل خطاء میں۔

سوال...... اس کی کیا دلیل ہے اعتاق خطاء میں قاطع سرایت ہے عمد میں نہیں ہے؟

جواب...... اس لئے کہ اعتاق کو جہاں قاطع سرایت قرار دیا گیا ہے وہ اس لئے تاکہ اشتباہِ من لہ...... الحق لازم نہ آئے اور یہ صرف خطاء کے لئے مخصوص ہے نہ کہ عمد میں کیونکہ موجب عمد تو قصاص ہے اول حالت کے اعتبار سے اس کو حق آقا قرار دیا جائے یا آخر وقت کے اعتبار سے اس کو حقِ غلام قرار دیا جائے دونوں صورتوں میں قصاص کو وصول کرنے والا آقا ہوگا۔ اول میں اصالۃً اور ثانی میں

خلافۃ، بہر حال من لہ الحق میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔اس لئے قصاص واجب ہوگا۔البتہ خطا کی صورت میں یہ اشتباہ ہوسکتا تھا کہ اول کا اعتبار کرتے ہوئے ارش کا مالک آقا ہوگا کیونکہ اس وقت وہ غلام تھا جو مال کا مالک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور ثانی صورت میں ارش کا مستحق خود غلام ہوگا کیونکہ وہ اس وقت آزاد ہے لہٰذا اس کا یہ مال اس کے ورثا کے درمیان تقسیم ہوا اور اس مال سے اس کے قرضے ادا کئے جائیں اور اس مال میں اس کی وصیتیں نافذ ہوں۔ بہر حال اشتباہ خطأ میں تھا اس لئے خطأ میں اعتاق کو قاطع سرایت قرار دیا گیا ہے عمد میں نہیں۔

امام محمدؒ کے ہاں ہاتھ کا ارش ونقصان جرح کے وقت سے اعتاق کے وقت تک واجب ہوگا

وإذا امتنع القصاص في الفصلين عند محمد يجب ارش اليد وما نقصه من وقت الجرح إلى وقت الإعتاق كما ذكرنا لأنه حصل على ملكه ويبطل الفضل وعندهما الجواب في الفصل الأول كالجواب عند محمد في الثاني

ترجمہ...... اور جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں قصاص ممتنع ہے تو ہاتھ کا ارش اور جو نقصان ہوا ہے جرح کے وقت سے اعتاق کے وقت تک واجب ہوگا جیسے ہم ذکر کر چکے ہیں اس لئے کہ نقصان آقا کی ملک پر حاصل ہوا ہے اور زیادتی باطل ہو جائے گی۔ اور شیخینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں وہی جواب ہے جو دوسری صورت میں محمدؒ کے نزدیک ہے۔

تشریح...... اس کی تفصیل اس مسئلہ کے شروع میں گذر چکی ہے۔

آقا نے اپنے دوغلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا پھر دونوں کو شجہ زخم لگایا گیا ارش کا حقدار کون ہے؟

قال ومن قال لعبديه أحدكما حر ثم شجا فأوقع العتق على أحدهما فأرشهما للمولى لأن العتق غير نازل في المعين والشجة تصادف المعين فبقيا مملوكين في حق الشجة

ترجمہ...... امام محمدؒ نے فرمایا اور جس نے اپنے دوغلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پھر وہ دونوں سر پھوڑ دیئے گئے پس اس نے ان دونوں میں سے ایک پر عتق واقع کیا تو ان دونوں کا ارش آقا کے لئے ہوگا اس لئے کہ عتق معین میں نہیں اترا، اور شجہ معین سے ملا ہے تو شجہ کے حق میں یہ دونوں مملوک باقی رہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ زید کے دوغلام ہیں ساجد اور خالد وہ ان دونوں سے کہتا ہے احدکما حرّ تم میں سے ایک آزاد ہے اور ابھی اس نے یہ واضح نہیں کیا تھا کہ اس کی مراد کونسا ہے کہ بکر نے ان دونوں کا سر پھوڑ دیا جس میں ارش واجب ہے اب سوال یہ ہے کہ اس ارش کو کون لے گا تو فرمایا کہ دونوں غلاموں کا ارش آقا کا ہوگا کیونکہ اگر چہ ان میں سے ایک آزاد ہو چکا ہے اور اس کا ارش اس کو ملنا چاہیے لیکن عتق مبہم ہے اور شجہ معین ہے تو شجہ کے معین ہونے کی وجہ سے شجہ کے حق میں یہ دونوں بھی پورے مملوک قرار دیئے گئے اور جب پورے مملوک ثابت ہو گئے تو ان دونوں کا ارش آقا کو ملے گا مگر یہ حکم فقط شجہ کی صورت میں ہے ورنہ قتل کی صورت میں حکم یہ ہے۔

کسی نے دونوں غلاموں کو قتل کر دیا تو ایک آزاد کی دیت اور ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی، وجہ فرق

ولو قتلهما رجل تجب دية حر وقيمة عبد والفرق أن البيان إنشاء من وجه وإظهار من وجه على ما عرف وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر إنشاء في حقهما وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبرناه إظهارا محضا وأحدهما حر بيقين فتجب قيمة عبد ودية حر بخلاف ما إذا قتل كل واحد منهما رجل حيث تجب قيمة المملوكين لأنا لم نتيقن بقتل كل واحد منهما حرا وكل منهما ينكر ذلك

ترجمہ...... اور اگر قتل کیا ہو ان دونوں غلاموں کو کسی شخص نے تو ایک آزاد کی دیت اور ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ آقا کا بیان من وجہ انشاء ہے۔ اور من وجہ اظہار ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو پہچان لیا گیا ہے اور شجہ کے بعد وہ بیان کا محل ہے تو بیان کو انشاء اعتبار کیا گیا ان دونوں کے حق میں اور موت کے بعد بیان کا محل باقی نہیں رہا تو ہم نے بیان کو اظہار محض اعتبار کیا ہے اور ان میں سے ایک بالیقین آزاد ہے تو ایک غلام کی قیمت اور ایک آزاد کی دیت واجب ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ ان دونوں میں سے ایک الگ الگ شخص نے قتل کیا ہو اس حیثیت سے کہ دونوں مملوکوں کی قیمت واجب ہوگی۔ اس لئے ہمیں ان دونوں میں سے کسی ایک کے آزاد ہو کر قتل کا یقین نہیں ہے اور ان میں سے ہر ایک (قاتلان میں سے ہر ایک) اس کا منکر ہے۔

تشریح...... اگر ان دونوں غلاموں کو کسی نے شجہ لگایا تو دونوں کا ارش آقا کے لئے ہوا ہے یعنی دونوں کو غلام شمار کیا گیا ہے۔ اور اگر ایک شخص نے ان دونوں کو قتل کیا ہو تو یہاں ہر ایک کو غلام نہیں سمجھا گیا بلکہ ایک کو غلام اور ایک کو آزاد سمجھا گیا اور ایک کی دیت اور ایک کی قیمت واجب کی گئی ہے۔ کیوں؟

اس لئے کہ آقا یہ کہنے کے بعد جب ان دونوں میں سے ایک کو متعین کرے گا تو اس کا یہ بیان من وجہ انشاء عتق اور من وجہ اظہار عتق ہے تو ہم نے دونوں کا لحاظ کیا ہے۔

اور کہا کہ شجہ کے بعد بیان انشاء ہے گویا اس سے پہلے عتق ندارد ہے اور بعد قتل بیان اظہار ہے یعنی اس سے پہلے عتق ہو چکا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعد شجہ غلام محل عتق ہے اور موت کے بعد نہیں ہے لیکن اگر قاتل دونوں کے دو ہوں تو پھر دونوں کو پورے غلام سمجھ کر دونوں کی قیمت واجب کی جائے گی۔

اس لئے کہ یہاں کسی کے بارے میں یہ یقین نہیں ہوا کہ آزاد یہ ہے اور ہر قاتل اپنے مقتول کو غلام کہتا ہے اور اس کی حرکت کا منکر ہے لہٰذا مجبوراً دونوں کو غلام قرار دے کر قیمت واجب کرنی پڑی۔

شجہ اور قتل کے درمیان وجہ فرق کی دوسری دلیل

ولأن القياس يأبى ثبوت العتق في المجهول لأنه لايفيد فائدة وإنما صححناه ضرورة صحة التصرف وأثبتناه له ولاية النقل من المجهول إلى المعلوم فيتقدر بقدر الضرورة وهي في النفس دون الأطراف فبقي مملوكا في حقها

ترجمہ...... اور اس لئے کہ قیاس مجہول میں ثبوت عتق سے انکار کرتا ہے اس لئے کہ یہ عتق غیر مفید ہے اور ہم نے عتق کو صحیح قرار دیا ہے

صحت تصرف کی ضرورت کی وجہ سے اور ہم نے آقا کے لئے مجہول سے معلوم کی طرف منتقل ہونے کی ولایت ثابت کر دی پس ضرورت بقدر ضرورت ہوگی اور ضرورت نفس میں ہے نہ کہ اطراف میں، تو اطراف کے حق میں وہ مملوک باقی رہا۔

تشریح ...... یہاں سے مصنفؒ شجہ اور قتل کے درمیان فرق کی دوسری دلیل بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مجہول میں بالکل عتق ثابت نہ ہو کیونکہ مجہول میں اثباتِ عتق سے کوئی عتق کا فائدہ ثابت نہ ہو سکے گا۔

پھر ہم نے جہاں عتق مبہم کو صحیح قرار دیا ہے وہ بر بناء ضرورت کیا ہے اور ضرورۃ عتق کا اثبات کر کے آقا کو اس کے بیان کی اجازت دی تا کہ مجہول معلوم سے بدل جائے اور یہ اصول اپنی جگہ طے شدہ ہے کہ الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ لہٰذا اب یہ دیکھنا ہوگا کہ ضرورت کہاں ہے اور کہاں نہیں ہے تو ہمیں معلوم ہوا کہ ضرورت صرف نفس میں ہے، اطراف میں نہیں ہے کیونکہ محلِ عتق قصداً نفس ہے اور اطراف میں حلولِ عتق تبعاً ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو اطراف کے حق میں مملوک شمار کیا گیا ہے۔

جس نے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں آقا چاہے تو غلام دیدے اور اسکی قیمت وصول کر لے اگر روکنا چاہے تو نقصان کا ضمان لے گا یا نہیں

قال ومن فقأ عيني عبد فإن شاء المولى دفع عبده وأخذ قيمته وإن شاء أمسكه ولا شيء له من النقصان عند أبي حنيفة وقالا إن شاء أمسك العبد وأخذ ما نقصه وإن شاء دفع العبد وأخذ قيمته وقال الشافعي يضمنه كل القيمة ويمسك الجثة لأنه يجعل الضمان مقابلا بالفائت فبقي الباقي على ملكه كما إذا قطع إحدى يديه أو فقأ إحدى عينيه

ترجمہ ...... امام محمدؒ نے فرمایا اور جس نے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں پس اگر چاہے تو اپنا غلام دیدے اور اس کی قیمت لے لے اور اگر چاہے تو اس کو روک لے اور اس کے لئے نقصان میں سے کچھ نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا اگر چاہے غلام کو روک لے اور اس کا نقصان لے لے اور اگر چاہے غلام دے دے اور اس کی قیمت لے لے اور امام شافعیؒ نے فرمایا آقا اس سے پوری قیمت کا ضمان لے، اور غلام کو روک لے اس لئے کہ امام شافعیؒ نے ضمان کو فائت کا مقابل قرار دیا ہے تو باقی آقا کی ملکیت پر باقی بچا جیسے جب کہ کاٹ دیا اس کا ایک ہاتھ اور پھوڑ دی ہو ایک آنکھ۔

تشریح ...... زید نے خالد کے غلام بکر کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ ایک آنکھ میں نصف دیت اور دونوں میں پوری دیت واجب ہوتی ہے وہاں غلام کے اندر پوری قیمت واجب ہوتی ہے تو اب صورت مذکورہ میں جب کہ بکر کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی گئیں تو بکر کی پوری قیمت زید پر واجب ہوتی ہے تو اب صورت مذکورہ میں جب کہ بکر کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی گئیں تو بکر کی پوری قیمت زید پر واجب ہوگی۔ لیکن جب خالد پوری قیمت زید سے وصول کرے گا تو غلام (بکر) زید کو دے گا اور اگر خالد غلام زید کو نہیں دیتا تو اب خالد کو نقصان کا کچھ ضمان نہیں ملے گا یہ امام ابوحنیفہؒ کا فرمان ہے، صاحبینؒ نے فرمایا کہ غلام کو روکنا اور نقصان کا تاوان لینا جائز ہے یعنی پوری قیمت نہیں لی جائے گی بلکہ نقصان صرف، امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ پوری قیمت غلام کی وصول کر لی جائے اور غلام کو بھی رکھا جائے دلیل شافعیؒ! یہ ہے کہ ضمان تو صرف اس کا بدل ہے جو زید نے نقصان پہنچایا ہے اور جس کو اس نے فوت کر دیا ہے

یعنی دونوں آنکھوں کا ضمان پوری قیمت ہے تو غلام خالد کی ملکیت پر باقی رہے گا۔ امام شافعیؒ نے اس کی تائید میں ایک جزئیہ پیش فرمایا ہے کہ اگر زید نے کسی کے غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی اور ایک ہاتھ کاٹ دیا تو وہاں بھی یہی حکم ہے یعنی پوری قیمت اور غلام کو روک لینا تو اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ اگر آزاد کے دونوں ہاتھ یا مدبّر کے دونوں ہاتھ ہوں تو بھی یہی حکم ہے تو یہاں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

امام شافعیؒ کے مقابلہ میں احناف کی دلیل

ونحن نقول إن المالية قائمة في الذات وهي معتبرة في حق الأطراف لسقوط اعتبارها في حق الذات قصرا عليه وإذا كانت معتبرة وقد وجد إتلاف النفس من وجه بتفويت جنس المنفعة والضمان يتقدر بقيمة الكل فوجب أن يتملك الجثة دفعا للضرر ورعاية للمماثلة

ترجمہ ...... اور ہم کہتے ہیں کہ مالیت ذات میں قائم ہے اور مالیت اطراف کے حق میں معتبر ہے۔ اعتبار مالیت کے ساقط ہونے کی وجہ سے صرف ذات ہی کے حق میں اور جب کہ مالیت (اطراف میں) معتبر ہے اور من وجہ جنس منفعت کے فوت کر دینے کی وجہ سے اتلاف نفس پایا گیا ہے اور ضمان مقدر ہوتا ہے پوری قیمت کے ساتھ تو ضروری ہوا کہ جانی غلام کا مالک ہو جائے ضرر کو دور کرنے کی غرض سے اور مماثلت کی رعایت کرتے ہوئے۔

تشریح ...... یہ امام شافعیؒ کے مقابلہ میں ہماری دلیل ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مالیت جس طرح ذات میں ملحوظ و معتبر ہے اطراف و اعضاء میں بھی ملحوظ ہے یہ بات نہیں کہ مالیت کا تعلق فقط ذات سے ہو اور اطراف سے نہ ہو اور یہ بھی مسلم ہے کہ جہاں جتنا نقصان ہوتا ہے شریعت اسی کے مطابق ضمان واجب کرتی ہے اور دونوں آنکھیں پھوڑنے کی صورت میں جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے اور جنسِ منفعت کا فوت ہو جانا من وجہ اتلاف نفس ہے اسی وجہ سے صورت مذکورہ میں پوری قیمت کا ضمان شریعت نے واجب کر دیا ہے اور جب مالک کو پوری قیمت مل گئی تو اب انصاف کا تقاضہ ہے کہ یہ غلام مجرم کے حوالہ کر دیا جائے تا کہ اس سے ضرر دور ہو سکے اور برابری ہو سکے ورنہ بدل اور مبدل کا آقا کی ملک میں اجتماع لازم آئے گا جو باطل ہے۔

امام شافعیؒ کے شواہد کا جواب

بخلاف ما إذا فقأ عيني حر لأنه ليس فيه معنى المالية وبخلاف عيني المدبر لأنه لايقبل الانتقال من ملك إلى ملك وفي قطع إحدى اليدين وفقأ إحدى العينين لم يوجد تفويت جنس المنفعة

ترجمہ ...... بخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے آزاد کی دونوں آنکھیں پھوڑی ہوں اس لئے کہ اس میں مالیت کے معنیٰ نہیں ہیں اور بخلاف مدبر کی آنکھوں کے اس لئے کہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی جانب انتقال کو قبول نہیں کرتا اور ایک ہاتھ کاٹنے اور ایک آنکھ پھوڑنے میں جنسِ منفعت کی تفویت نہیں ہے۔

تشریح ...... امام شافعیؒ کی طرف سے جو تین شواہد پیش کئے گئے ہیں یہ ان تینوں کا جواب ہے۔

۱- آپ اس مسئلہ کو آزاد کی آنکھوں پہلے ہاتھوں پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ آزاد کچھ مال نہیں اور یہاں غلام مال ہے تو قیاس کے لئے

مناسبت چاہیے۔

۲- اسی طرح غلام کی آنکھوں کو مدبر کی آنکھوں پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ مدبر میں یہ نہیں ہوسکتا کہ اس کو کسی اور کی ملکیت میں دیدیا جائے اور غلام میں یہ انتقال ملک جائز ہے۔

۳- نیز دونوں آنکھیں پھوڑنے کو ایک ہاتھ پر بھی قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ یہاں جنس منفعت کا فوات نہیں اور مذکورہ مسئلہ میں جنس منفعت بصر کا فوات ہے۔

صاحبین کی دلیل

ولهما أن معنى المالية لما كان معتبرا وجب أن يتخير المولى على الوجه الذى قلناه كما فى سائر الأموال فإن من خرق ثوب غيره خرقا فاحشا إن شاء المالك دفع الثوب إليه وضمنه قيمته وإن شاء أمسك الثوب وضمنه النقصان

ترجمہ...... اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالیت کے معنیٰ جب کہ معتبر ہیں تو ضروری ہے کہ مولیٰ مختار ہو اسی طریقہ پر جو ہم نے کہا ہے جیسا کہ تمام اموال میں اس لئے کہ جس نے اپنے غیر کا کپڑا خرق فاش کے ساتھ پھاڑا تو مالک اگر چاہے کپڑا اس کو دیدے اور اس سے اس کی قیمت کا ضمان لے لے اور اگر چاہے کپڑا روک لے اور اس سے نقصان کا ضمان لے لے۔

تشریح...... یہ صاحبینؒ کی دلیل ہے ان کا مذہب گذر چکا ہے ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے فرمان کے مطابق اطراف میں مالیت معتبر ہے تو اس مالیت کو تمام اموال پر قیاس کرنا چاہیے اور تمام اموال میں یہ بات چلتی ہے کہ اصل کو روک لے اور نقصان کا ضمان لے لے اگرچہ دوسرا بھی اختیار ہوتا ہے۔

جیسے اگر کسی نے کسی کا کپڑا اپھاڑ دیا اور اچھی طرح پھاڑ دیا جس کو خرق فاحش کہتے ہیں لہٰذا اب یہاں کپڑے والے کو دو اختیار ہیں۔

۱- کپڑا خارق کو دیدے اور اس سے کپڑے کی قیمت لے لے۔

۲- کپڑا خود رکھے اور اس میں جو نقصان پیدا ہوا ہے اس کا ضمان خارق سے لے لے تو ہم نے یہی بات یہاں کہی ہے۔

صاحبینؒ کے جواب میں امام صاحب کی دلیل

وله أن المالية وإن كانت معتبرة فى الذات فالآدمية غير مهدرة فيه وفى الأطراف أيضا ألاترى أن عبدا لو قطع يد عبد آخر يؤمر المولى بالدفع أو الفداء وهذا من أحكام الآدمية لأن موجب الجناية على المال أن تباع رقبته فيها

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذات میں اگرچہ مالیت معتبر ہے لیکن ذات اور اطراف میں آدمیت بھی ہدر نہیں قرار دی گئی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر کسی غلام نے دوسرے کے غلام کا ہاتھ کاٹا تو آقا کو دفع غلام یا فدیہ دینے کا حکم کیا جاتا ہے اور یہ آدمیت کے احکام میں سے ہے۔ اس لئے کہ مال پر جنایت کا موجب یہ ہے کہ جنایت میں غلام کی گردن فروخت کردی جائے۔

تشریح...... یہ صاحبینؒ کے جواب میں امام صاحبؒ کی دلیل ہے اور پہلی دلیل امام شافعیؒ کے جواب میں تھی۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ

ذاتِ غلام میں اور اس کے اطراف میں مالیت معتبر ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ آدمیت کو ان دونوں میں بالکل رائیگاں قرار دیدیا گیا ہو۔ بلکہ آدمیت بھی ملحوظ ہے اور ان دونوں کا مقتضیٰ الگ لگ ہے، دیکھیئے اگر زید کے غلام نے خالد کے غلام کا ہاتھ کاٹا ہو تو یہاں زید کو یہ اختیار ملے گا کہ چاہے تو اس جرم کے بدلہ میں اپنا جانی غلام دیدے یا اس کا فدیہ دیدے اور یہ حکم فقط آدمیت کے معنیٰ کے لحاظ سے ہے ورنہ اگر مالیت ہی کا صرف لحاظ ہوتا تو مجرم غلام کو فروخت کرنے کا حکم دیا جاتا، بہر حال غلام میں مالیت اور آدمیت دونوں ملحوظ ہیں اور دونوں کے جدا جدا احکام ہیں تو خالص مال پر اس کا قیاس نہیں ہوسکتا۔

آدمیت اور مالیت کے جدا جدا احکام ہیں

ثم من أحكام الأولى أن لاينقسم على الأجزاء ولايتملك الجثة ومن أحكام الثانية أن ينقسم ويتملك الجثة فوفرنا على الشبهين حظهما من الحكم

ترجمہ ...... پھر اوّل (آدمیت) کے احکام میں سے یہ ہے کہ موجب جنایت اجزاء پر منقسم نہ ہو اور وہ جثہ کا مالک نہ ہو اور ثانی (مالیت) کے احکام میں سے یہ ہے کہ منقسم ہو جائے اور جانی جثہ کا مالک ہو جائے تو ہم نے ہر دو مشابہتوں پر ہر ایک کا حکم پھیلا دیا۔

تشریح ...... آدمیت اور مالیت کے جدا جدا احکام ہیں مثلاً

۱- آدمیت کا حکم یہ ہے کہ ضمان اجزاء پر منقسم نہ ہوگا۔ لہٰذا جب آزاد کی آنکھیں پھوڑی گئیں تو وہاں یہ حکم نہ ہوگا کہ آنکھوں اور باقی بدن میں حساب لگا کر فانی کا ضمان واجب کردو اور باقی بدن کے بقدر ضمان واجب نہ ہو۔

۲- آدمیت کا دوسرا حکم یہ ہے کہ ادا ضمان کے بعد مجرم جثہ کا مالک نہیں ہوگا۔ اور مالیت کا حکم یہ ہے کہ ضمان اجزاء پر منقسم ہوگا۔ لہٰذا اگر کپڑا پھاڑ گیا تو جتنا نقصان ہے وہ وصول کرلیا جائے اور کپڑا مالک کے پاس رہنے دیا جائے اور اگر پورا ضمان (قیمت) وصول کرلیا گیا تو کپڑا جانی کے حوالہ کیا جائے، بہر حال آدمیت اور مالیت کے احکام الگ ہیں اور غلام میں ان دونوں حیثیتوں کا اجتماع ہے لہٰذا دونوں کا لحاظ ضروری ہے تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہوسکے۔

اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا ہے اس میں مالیت کے پہلو کو بالکل لغو قرار دینا ہے، اور آدمیت کی جانب کا پورا لحاظ ہے اور صاحبینؒ کے فرمان میں آدمیت کا بالکل ایفاء اور مالیت کا پورا اعتبار ہے اور اعدل قول امام صاحبؒ کا ہے جس میں دونوں مشابہتوں پر پورا پورا عمل کیا گیا ہے۔ لہٰذا آدمیت کے لحاظ سے ہم نے کہا کہ مالک کو یہ حق نہ ہوگا کہ پورا بدل (قیمت) لے کر پھر بھی غلام کو اپنے پاس رکھے۔ اس کے مالک کو یہ حق ہوگا۔ بلکہ پوری قیمت لینے کی صورت میں غلام جانی کے حوالہ کرنا ہوگا۔

فصل فی جنایة المدبّر وام الولد

ترجمہ...... یہ فصل ہے مدبر اور ام ولد کی جنایت کے بیان میں

تشریح...... مدبر اور ام ولد کا درجہ رقیت میں غلام سے ناقص ہے اس لئے ان کا بیان غلام کی جنایت کے بعد کیا گیا ہے۔

مدبر اور ام ولد نے کوئی جنایت کی تو آقا اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا

قال وإذا جنى المدبر وأم الولد جناية ضمن المولى الأقل من قيمته ومن أرشها لما روى عن أبي عبيدة رضي الله عنه أنه قضى بجناية المدبر على مولاه ولأنه صار مانعا عن تسليمه في الجناية بالتدبير أو الاستيلاد من غير اختياره الفداء فصار كما إذا فعل ذلك بعد الجناية وهو لا يعلم

ترجمہ...... اور جب کہ مدبر اور ام ولد نے کوئی جنایت کی تو آقا اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا، بوجہ اس کے کہ ابوعبیدہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے مدبر کی جنایت کا فیصلہ اس کے آقا پر کیا ہے اور اس لئے کہ آقا، تدبیر یا استیلاد کی وجہ سے بغیر فدیہ اختیار کئے ہوئے جنایت کے اندر تسلیم سے مانع ہوگیا پس ایسا ہوگیا جیسے بغیر علم کے بعد جنایت اس نے یہ کام کیا ہو۔

تشریح...... ماقبل میں مسئلہ گزر چکا ہے کہ اگر غلام نے جنایت کی لیکن آقا کو اس کی جنایت کا علم نہیں ہو سکا تھا اسی حالت میں آقا نے غلام کو آزاد کر دیا تو یہاں آقا کو فدیہ اختیار کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا لیکن چونکہ مجنی علیہ کا بھی کچھ قصور نہیں ہے اس وجہ سے یہاں آقا پر واجب ہے کہ جنایت کا ارش اور غلام کی قیمت میں سے جو کم ہو وہ دیدے کیونکہ غلام آزاد کرنے کے بعد اب اس کے دینے کا تو سوال ختم ہو چکا ہے۔

بالکل اسی طرح یہاں کا مسئلہ ہے کہ مدبر اور ام ولد جنایت دیئے جانے کے قابل نہیں ہیں مگر آقا کو کیا خبر تھی کہ یہ آگے یوں کریں گے، لہٰذا یہاں بھی اگر انہوں نے کوئی جنایت کی یہی حکم ہوگا کہ ان کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہو وہ دیدیا جائے اب رہی یہ بات کہ مدبر کی جنایت کا ضمان آقا پر کیوں ہوا ہے تو اس باب میں اگرچہ حدیث تو نہیں ہے لیکن حضرت ابوعبیدہ ابن الجراحؓ شام کے امیر تھے انہوں نے مدبر کی جنایت کا ضمان اس کے آقا پر واجب کیا تھا اور بہت سے صحابہؓ کی موجودگی میں کیا تھا اور کسی صحابی نے اس پر نکیر نہیں کی تو گویا اس پر اجماع ہوگیا۔

قیمت اور ارش میں اقل واجب ہوگا

وإنما يجب الأقل من قيمته ومن الأرش لأنه لا حق لولي الجناية في أكثر من الأرش ولا منع من المولى في أكثر من القيمة ولا تخيير بين الأقل والأكثر لأنه لا يفيد في جنس واحد لاختياره الأقل لا محالة بخلاف القن لأن الرغبات صادقة في الأعيان فيفيد التخيير بين الدفع والفداء.

ترجمہ...... اور اس کی قیمت اور ارش سے اقل واجب ہوگا اس لئے کہ ولی جنایت کا ارش سے زیادہ میں کوئی حق نہیں ہے اور آقا کی جانب سے قیمت سے تخییر غیر مفید ہے اس کے یقیناً اقل کو اختیار کرنے کی وجہ سے بخلاف قن کے اس لئے کہ اعیان میں رغبات صادق ہیں تو دفع

اور فداء کے درمیان تخییر مفید ہوگی۔

تشریح ...... سوال ...... قیمت وارش میں سے اقل کیوں واجب ہے؟

جواب ...... ولی جنایت کا حق اکثر سے زیادہ نہیں ہے اور قیمت سے زیادہ کو آقا نے روکا نہیں اس لئے ان میں سے جو کم ہو وہی دے گا۔

سوال ...... جیسے غلام دینے اور اس کا فدیہ دینے میں آقا کو اختیار ہوتا ہے، یہاں بھی اقل و اکثر میں اس کو اختیار دینا چاہئے اقل کو واجب کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب ...... یہاں اختیار سے کیا فائدہ ہے ظاہر ہے کہ آدمی اقل ہی کو اختیار کرے گا وہ زیادہ کیوں دینے لگا

اور رہا مسئلہ دفع غلام اور فداء کا وہاں جنس میں اختلاف ہے ایک طرف غلام ہے اور دوسری طرف مال ہے اور بسا اوقات آدمی کو کسی عین سے اتنی رغبت ہوتی ہے کہ وہ مال کو اس کے مقابلہ میں کچھ نہیں سمجھتا اور یہاں جنس متحد ہے ارش ہو یا قیمت دونوں مال ہیں تو یہاں اختیار سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مدبر کی جنایات پے در پے ہوں ایک ہی قیمت واجب کرتی ہیں

وجنايات المدبر وان توالت لاتجب إلا قيمة واحدة لأنه لامنع منه إلا فى رقبة واحدة ولأن دفع القيمة كدفع العبد وذلک لايتكرر فهذا كذلک ويتضاربون بالحصص فيها وتعتبر قيمته لكل واحد فى حال الجناية عليه لأن المنع فى هذا الوقت يتحقق.

ترجمہ ...... اور مدبر کی جنایات اگرچہ پے در پے ہوں صرف ایک ہی قیمت واجب کرتی ہیں اس لئے کہ مولیٰ کی طرف سے روک ایک ہی رقبہ میں ہے اور اس لئے کہ قیمت دینا غلام کو دینے کے مثل ہے اور وہ (غلام دینا) مکرر نہیں ہے پس ایسے ہی (یعنی قیمت دینا بھی مکرر نہ ہوگا) اور شریک ہو جائیں گے مستحق قیمت میں حصہ رسد اور ہر ایک کے حق میں مدبر کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو اس پر جنایت کے وقت تھی اس لئے کہ روک اسی وقت متحقق ہوتی ہے۔

تشریح ...... مدبر اگر لگا تار جنایات و جرائم کا ارتکاب کرے تو آقا پر صرف ایک ہی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اگر مجرم دینے کے قابل ہوتا تو صرف دفع واحد واجب ہوتا ہے اور قیمت دینا غلام دینے کے مثل ہے لہٰذا قیمت بھی ایک ہی واجب ہوگی پھر مستحقین رسد اس قیمت میں شریک ہوں گے اور جس پر جب جنایت کی تھی اس وقت اس مدبر کی کیا قیمت تھی اس کے حق میں وہی قیمت معتبر ہوگی کیونکہ اس کے حق میں مولیٰ کی طرف سے روک ابھی پائی گئی ہے لہٰذا اگر مدبر نے تین شخصوں پر جنایت کی یعنی زید، خالد اور ساجد پر زید پر جنایت کے وقت مثلاً اس کی قیمت ۱۰۰ روپے ہے اور خالد پر جنایت کے وقت ۵۰ ہے اور ساجد پر جنایت کے وقت ۲۵ ہے، بھاؤ کے اتار چڑھاؤ سے یہ تفاوت ہوتا رہا، اب اس وقت بحکم قاضی جو قیمت آقا ادا کرے اس میں وہ اس حساب سے شریک ہوں گے، مثلاً اگر ۷۵ روپے دے تو اول کے سو اور ثانی کے پچاس اور ثالث کے پچیس ہوں گے۔ بالفاظ دیگر جو قیمت بھی ہو اس کے سات حصے صورت مذکورہ میں کئے جائیں گے اس میں سے زید کے ۷/۴ اور خالد کے ۷/۲ اور ساجد کے ۷/۱ ہوں گے۔

مدبر نے دوسری جنایت کی حالانکہ مولیٰ جنایت اولیٰ قاضی کے فیصلہ سے ادا کر چکا ہے تو مولیٰ پر کوئی ضمان نہیں ہوگا

قال فإن جن جناية أخرى وقد دفع المولى القيمة إلى ولى الجناية بقضاء فلاشىء عليه لأنه مجبور على الدفع

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا پس اگر مدبر نے دوسری جنایت کی حالانکہ مولیٰ جنایت اولیٰ کے ولی کو قاضی کے فیصلہ سے قیمت دے چکا ہے تو اس پر کچھ نہیں ہے اس لئے کہ مولیٰ دینے پر مجبور ہے۔

تشریح...... اگر مدبر نے جنایت کی اور مولیٰ نے اس کی قیمت ولی جنایت کو دیدی اور قاضی کے حکم سے دی اور مدبر نے دوسری جنایت اور کردی تو اب مولیٰ پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

سوال...... اس پر ضمان ہونا چاہئے کیونکہ اس نے سارا حق ولی جنایت اولیٰ کے حوالہ کردیا ہے۔

جواب...... اس نے جو کچھ کیا ہے قاضی کے حکم سے کیا ہے اور قاضی کے حکم کے بعد وہ دینے پر مجبور ہے۔

اگر بغیر قضاء قاضی کے مولیٰ نے قیمت ادا کردی تو ولی جنایت کو اختیار ہے چاہے مولیٰ کا پیچھا کرے چاہے پہلے والے ولی جنایت کا پیچھا کرے، اقوال فقہاء

قال وإن كان المولى دفع القيمة بغير قضاء فالولى بالخيار إن شاء اتبع المولى وإن شاء اتبع ولى الجناية وهذا عند أبى حنيفة وقالا لا شىء على المولى لأنه حين دفع لم تكن الجناية الثانية موجودة فقد دفع كل الحق إلى مستحقه وصار كما إذا دفع بالقضاء

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا اور اگر مولیٰ نے بغیر قضاء قاضی کے قیمت دیدی ہو تو ولی جنایت کو اختیار ہے اگر چاہے مولیٰ کا پیچھا کرے اور اگر چاہے (پہلے) ولی جنایت کا پیچھا کرے اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مولیٰ پر کچھ نہیں ہے اس لئے کہ جب اس نے قیمت دی تو دوسری جنایت موجود نہیں تھی تو مولیٰ نے پورا حق اس کے مستحق کی طرف دیدیا اور ایسا ہوگیا جیسے جب کہ اس سے قضاء قاضی سے دیا ہو۔

تشریح...... اور اگر آقا نے بغیر قاضی کے فیصلہ کے قیمت ادا کردی ہو پھر مدبر نے دوسری جنایت کردی تو اب کیا ہوگا؟ تو صاحبین نے فرمایا کہ یہاں دوسری جنایت کے ولی کو اختیار ہوگا چاہے تو اپنا حق مولیٰ سے طلب کرے اور چاہے تو ولی جنایت اولیٰ سے طلب کرے۔

دلیل صاحبینؒ جب مولیٰ نے ولی جنایت اولیٰ کو قیمت دی تھی اس وقت دوسری جنایت موجود نہیں تھی اور مولیٰ نے مستحق حق کو اس کا پورا پورا حق ادا کردیا تھا تو اس کا خود ادا کردینا ایسا ہوگیا جیسے قاضی کے حکم سے دینا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

ولأبى حنيفة أن المولى جان بدفع حق ولى الجناية الثانية طوعا وولى الأولى ضامن بقبض حقه ظلما فيتخير

ترجمہ...... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ مجرم ہے اپنی رضامندی سے جنایت ثانیہ کا حق دینے کی وجہ سے اور جنایت اولیٰ کا ولی ضامن ہے اس کے حق پر ظلماً قبضہ کرنے کی وجہ سے پس وہ (ولی ثانیہ) مختار ہوگا۔

تشریح...... یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جرم میں دونوں کا اشتراک ہے مولیٰ کا بھی اور ولی جنایت کا بھی مولیٰ کا یہ کہ اس نے اپنی رضامندی سے دوسرے کا حق اول کے سپرد کر دیا ہے اور ولی جنایت اولیٰ کا جرم یہ ہے کہ اس نے دوسرے کے حق پر ناجائز قبضہ کرلیا لہٰذا ثانی کو اختیار ملا کہ اوّل کو پکڑے یا مولیٰ کو۔ مگر امام صاحبؒ کی یہ منطق کچھ عجیب سی ہے اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں۔

ثانی ولی جنایت اولیٰ کا کب شریک ہوتا ہے

وهذا لأن الثانية مقارنة حكما من وجه وهذا يشارك ولي الجناية الاولى ومتأخرة حكما من حيث أنه تعتبر قيمته يوم الجناية الثانية في حقها فجعلت كالمقارنة في حق التضمين لإبطاله ما تعلق به من حق ولي الثانية عملا بالشبهين

ترجمہ...... اور یہ اس لئے کہ جنایت ثانیہ اولیٰ سے حکماً من وجہ مقارن ہے اسی وجہ سے ثانی ولی جنایت اولیٰ کا شریک ہوجاتا ہے اور ثانیہ اولیٰ سے حکماً مؤخر ہے اس حیثیت سے کہ ثانیہ کے حق میں مدبر کی قیمت وہ معتبر ہوتی ہے جو دوسری جنایت کے روز تھی تو تضمین کے حق میں ثانیہ کو متصل کے مثل قرار دیا جائے گا۔ مولیٰ کے باطل کرنے کی وجہ سے اس ولی ثانیہ کے حق کو جو مدبر سے متعلق تھا دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔

تشریح...... عجیب سی منطق کا حل پیش فرمارہے ہیں کہ دوسری جنایت کے دو پہلو ہیں من وجہ وہ اولیٰ سے مؤخر ہے اور من وجہ مقارن اور متصل ہے اسی مقارنت کی وجہ سے بہت سی صورتوں میں ثانی بھی اوّل کا شریک ہوکر مدبر میں حصہ پاتا ہے اور مؤخر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ثانی جنایت میں وہ قیمت معتبر ہوگی جو دوسری جنایت کے دن مدبر کی تھی، بہرحال جب ثانی کے یہ دو پہلو تھے تو ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کی غرض سے یہ کیا کہ تضمین کے حق میں ہم نے اس کو مقارن و متصل کا مثل سمجھ کر ضمان واجب کر دیا اور چونکہ اس کا بھی حق مدبر کے ساتھ وابستہ تھا جس میں مولیٰ اور ولی اولیٰ دونوں کا قصور ہے اس وجہ سے دونوں کا پیچھا کرنے کا حق دیا گیا ہے۔

اور دونوں مشابہتوں پر عمل اس طرح ہوا کہ ضمان واجب کر دیا اتصال کی وجہ سے لیکن اس کی قیمت گھٹا کر وہ معتبر ہوئی جو اس دن اس کی قیمت تھی یا مؤخر ہونے کی وجہ سے ہوا ہے نتائج الافکار ۳۷۷ پر یہاں بہت بحث ہے۔

مولیٰ نے مدبر کو آزاد کر دیا اور اس نے بہت سی جنایات کی ہیں تو مولیٰ پر ایک ہی کی قیمت واجب ہوگی

وإذا أعتق المولى المدبر وقد جنى جنايات لم تلزمه إلا قيمة واحدة لأن الضمان إنما وجب عليه بالمنع فصار وجود الإعتاق من بعد وعدمه بمنزلة. وأم الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لأن الاستيلاد مانع من الدفع كالتدبير

ترجمہ...... اور جب مولیٰ نے مدبر کو آزاد کر دیا حالانکہ اس نے بہت سی جنایات کر رکھی ہیں تو مولیٰ پر ایک ہی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ ضمان روکنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے (تدبیر کے سبب) تو اس کے بعد اعتاق کا پایا جانا اور اس کا عدم ایک ہی درجہ میں ہیں اور ان

تمام احکام میں جو ہم نے بیان کئے ہیں ام ولد مدبر کے درجہ میں ہے اس لئے کہ ام ولد بنانا اس کے دینے سے تدبیر کے مثل مانع ہے۔

تشریح...... مدبر نے اگر بہت سے جرائم کئے ہوں تو صرف ایک قیمت واجب ہوتی ہے تو اگر ایسے مدبر کو مولیٰ نے آزاد کر دیا ہو تب بھی یہی حکم ہوگا کوئی فرق نہ پڑے گا کیونکہ جس طرح اعتاق کی وجہ سے وہ دینے کے قابل نہیں رہا تدبیر کی وجہ سے بھی وہ دینے کے قابل نہیں تھا تو دونوں کا درجہ برابر ہو گیا۔ پھر جیسے مدبر کسی کو نہیں دیا جا سکتا۔ ام ولد کا بھی یہی حال ہے لہٰذا ان تمام مسائل میں ام ولد بھی مدبر کے درجہ میں ہے۔

مدبر نے جنایت خطاء کا اقرار کیا تو اقرار سے مولیٰ پر کچھ لازم نہیں ہوگا

وإذا أقر المدبر بجناية الخطأ لم يجز إقراره ولا يلزمه به شيء عتق أو لم يعتق لأن موجب جناية الخطأ على سيده وإقراره به لا ينفذ على السيد. والله أعلم

ترجمہ...... اور جب مدبر نے خطاء جنایت کا اقرار کیا تو اس کا اقرار جائز نہیں ہے اور مولیٰ پر اس کے اقرار کی وجہ سے کچھ لازم نہ ہوگا وہ آزاد کیا جا چکا ہو یا نہ کیا گیا ہو اس لئے کہ خطاء جنایت کا موجب اس کے آقا پر ہے اور ضمان کے بارے میں مدبر کا اقرار آقا پر نافذ نہ ہو گا، واللہ اعلم۔

تشریح...... مدبر اگر کوئی جنایت خطاء کرتا ہے تو ان کا تاوان آقا کو ادا کرنا پڑتا ہے اس لئے مدبر اگر خود کسی ایسی جنایت کا اقرار کرے تو اس کا اقرار غیر معتبر ہوگا اور اس کے اقرار کی وجہ سے آقا پر کچھ لازم نہ ہوگا وہ مدبر بدستور مدبّر ہو یا اس کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا ہو۔

بـابُ غَـصْـب العَبْدِ و المُدبّر و الصّبّی و الجنایة فیْ ذالک

ترجمہ...... یہ باب ہے غلام اور مدبر اور بچہ کو غصب کرنے کا اور اس معاملہ میں جنایت کا

تشریح...... اس سے پہلے مدبر کی جنایت کا حکم بیان فرمایا گیا ہے اس باب میں مدبر سے صادر ہونے والی اور مدبر پر واقع ہونے والی جنایات کو بیان کیا جائیگا اور جو مدبر کے ساتھ لاحق ہیں ان کا بیان ہوگا لہذا فرمایا۔

اپنے غلام کا ہاتھ کاٹا پھر کسی نے اسے غصب کرلیا اور قطع کی وجہ سے غاصب کے ہاتھ میں ہلاک ہوگیا تو غاصب پر اس کے قطع کی قیمت ہے اور اگر آقا نے غاصب کے قبضہ میں اس کا ہاتھ کاٹا اور قطع کی وجہ سے غاصب کے پاس وہ غلام مرگیا تو غاصب پر کچھ ضمان نہیں

قال ومن قطع يد عبده ثم غصبه رجل ومات في يده من القطع فعليه قيمته أقطع وإن كان المولى قطع يده في يد الغاصب فمات من ذلك في يد الغاصب لاشيء عليه والفرق أن الغصب قاطع للسراية لأنه سبب الملك كالبيع فيصير كأنه هلك بآفة سماوية فتجب قيمته أقطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية مضافة إلى البداية فصار المولى متلفا فيصير مستردا كيف وإنه استولى عليه وهو استرداد فيبرأ الغاصب عن الضمان

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس کو کسی شخص نے غصب کرلیا اور وہ قطع کی وجہ سے غاصب کے قبضہ میں مرگیا تو غاصب پر اس کی اقطع کی قیمت ہے اور اگر آقا نے غاصب کے قبضہ میں اس کا ہاتھ کاٹا ہو پس وہ قطع کی وجہ سے غاصب کے قبضہ میں مرگیا تو غاصب پر کچھ نہیں ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ غصب سرایت کو ختم کرنے والا ہے اس لئے کہ غصب بیع کے مثل ملک کا سبب ہے پس ایسا ہوگیا گویا کہ وہ آسمانی آفت سے ہلاک ہوا ہے تو سرایت بدایت کی طرف مضاف ہوگی تو آقا متلف ہو گا پس وہ غاصب سے واپس لینے والا ہوگا کیسے نہ ہو۔ حالانکہ آقا اس پر قابض ہو چکا ہے اور قابض ہونا واپس لینا ہے پس غاصب ضمان سے بری ہوجائے گا۔

تشریح...... زید نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر اس حال میں بکر نے اس کو غصب کرلیا۔ پھر بکر (غاصب) کے قبضہ میں رہتے ہوئے وہ مرگیا تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ لیکن پوری قیمت نہیں بلکہ وہ قیمت جو ہاتھ کٹا ہوا ہونے کی حالت میں اس کی قیمت ہے اور اگر غاصب کے پاس رہتے ہوئے مالک نے اس کا ہاتھ کاٹا ہو اور پھر غاصب ہی کے پاس زخم کی سرایت سے وہ مرگیا ہو تو غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

ان دونوں صورتوں میں فرق کیوں کیا گیا ہے؟

وجہ یہ ہے کہ جیسے بیع سبب ملک ہے اسی طرح غصب بھی ملکیت کا سبب ہے اور سبب ملک کے آجانے سے سرایت ختم ہوجاتی ہے لہذا

پہلی صورت میں غصب کی وجہ سے سرایت ختم ہوگئی کیونکہ اب یہ ایسا ہوگیا جیسے خود بخود کسی آسمانی آفت کی وجہ سے مرا ہو لہٰذا اس صورت میں اقطع کی قیمت واجب ہوگی۔

اور دوسری صورت میں کوئی قاطع نہیں پایا گیا ہے کیونکہ جب آقا نے غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے اس کا ہاتھ کاٹا ہے تو گویا غاصب نے اس پر اولاً قبضہ کرلیا ہے اور پھر ہاتھ کاٹا ہو تو جب ہدایت آقا کے قبضہ میں ہوئی تو سرایت بھی اسی کے قبضہ میں شمار کی جائے گی یعنی آقا نے گویا اس پر قبضہ کر کے ہاتھ کاٹا ہے یعنی یہ واپس لینا ہوگیا اور جب یہ واپس لینا ہوگیا تو غاصب ضمان سے بری ہوگیا۔

مجور علیہ غلام نے ایک مجور علیہ غلام کو غصب کرلیا پھر وہ اس غاصب کے قبضے میں مرگیا تو غاصب ضامن ہوگا

قال وإذا غصب العبد المحجور عليه عبدا محجورا عليه فمات في يده فهو ضامن لأن المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جب کہ غلام مجور علیہ کو غصب کیا پس وہ اس کے قبضہ میں مرگیا تو غاصب ضامن ہوگا اس لئے کہ مجور علیہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوگا۔

تشریح...... ایک مجور علیہ غلام نے دوسرے کے مجور علیہ غلام کو غصب کرلیا پھر وہ اس کے قبضہ میں مرگیا تو غاصب ضامن ہوگا کیونکہ مجور علیہ بھی اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے۔

جس نے مدبر کو غصب کیا تو مدبر نے اس کے پاس جنایت کی پھر اس مدبر کو اس کے آقا کے حوالہ کردیا تو پھر آقا کے پاس دوسری جنایت کی تو ولی پر اس کی قیمت ہوگی جو دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی

قال ومن غصب مدبرا فجنى عنده جناية ثم رده على المولى فجنى عنده جناية أخرى فعلى المولى قيمته بينهما نصفان لأن المولى بالتدبير السابق أعجز نفسه عن الدفع من غير أن يصير مختارا للفداء فيصير مبطلا حق أولياء الجناية إذ حقهم فيه ولم يمنع إلا رقبة واحدة فلايزاد على قيمتها وتكون بين وليي الجنايتين نصفين لاستوائهما في الموجب

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے غصب کیا مدبّر کو پس اس نے جنایت کی غاصب کے پاس کوئی جنایت پھر مولیٰ کو واپس کر دیا ہو پس اس نے جنایت کی مولیٰ کے پاس دوسری جنایت پس مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی جو ان دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی۔ اس لئے کہ مولیٰ نے تدبیر سابق کی وجہ سے اپنے آپ کو مدبر دینے سے عاجز کر دیا ہے۔ بغیر اس کے کہ وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہو تو آقا اولیاء جنایت کا حق باطل کرنے والا ہوگا۔ اس لئے کہ ان کا حق دینے میں ہے اور آقا نے صرف ایک رقبہ کو روکا ہے۔ پس ایک رقبہ کی قیمت سے بڑھایا نہیں جائے گا۔ اور قیمت دونوں ولیٔ جنایت کے درمیان آدھی آدھی ہوگی ان دونوں کے مستوی ہونے کی وجہ سے

موجب کے اندر۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کا مدبر غصب کیا اور غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے مدبر نے کوئی جنایت کی پھر زید نے یہ مدبر بکر کے قبضہ میں دیدیا پھر اس کے پاس مدبر نے دوبارہ جنایت کی اب کیا حکم ہوگا؟

تو فرمایا کہ بکر (مالک مدبر) مدبر کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا جو دونوں ولیوں کو آدھی آدھی ملے گی اور پھر مالک غاصب سے آدھی قیمت واپس لے گا اور وہ آدھی بھی ولی جنایت اولیٰ کو مل جائے گی اور آقا غاصب سے آدھی اور لے گا جو آقا کے پاس محفوظ رہے گی۔ اور یہ شیخینؒ کا مذہب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جب آقا مدبر کی پوری قیمت دونوں ولیوں کو دے چکا ہے تو جو آدھی غاصب سے واپس لے گا وہ مالک ہی کے پاس رہے گی جس کی تفصیل آئندہ عبارت میں آرہی ہے۔

یہاں تو مصنفؒ نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ مولیٰ پر مدبر کی پوری قیمت کا تاوان کیوں واجب ہے؟

تو فرمایا کہ آقا نے اس کو مدبر بنا کر دفع مدبر کو ممنوع قرار دیا حالانکہ وہ اس طریقہ کار سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوتا، لہٰذا اس پر مدبر کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ اولیاء کا حق دفع غلام میں تھا تو اس نے اس کو مدبر بنا کر اولیاء کا حق باطل کردیا اس لئے قیمت واجب ہوگی، پھر قیمت صرف ایک ہی واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے ایک ہی کو تو مدبر بنا کر ممنوع الدفع قرار دیا ہے۔

پھر یہ قیمت دونوں ولیوں کے درمیان آدھی آدھی اس لئے تقسیم ہوگی کہ موجب ضمان میں دونوں برابر ہیں۔

مولیٰ آدھی قیمت کیساتھ غاصب پر جوع کرے گا

قال ویرجع المولی بنصف قیمته علی الغاصب لأنه استحق نصف البدل بسبب کان فی ید الغاصب فصار کما إذا استحق نصف العبد بهذا السبب

ترجمہ..... محمدؒ نے فرمایا اور مولیٰ اس کی آدھی قیمت کے سلسلہ میں غاصب پر رجوع کرے گا اس لئے کہ بدل کا نصف مستحق ہوا ہے ایسے سبب سے جو غاصب کے قبضہ میں ہوا ہے پس ایسا ہوگیا جب کہ غلام کا نصف اس سبب سے مستحق ہوا ہو۔

تشریح..... اس لئے کہ آقا کو آدھی قیمت اس جنایت کی وجہ سے دینی پڑی تھی جو غاصب کے قبضہ میں صادر ہوئی تھی لہٰذا اگر غاصب کے قبضہ میں غلام کے اندر نصف استحقاق ثابت ہوجائے تو غاصب کو اس کا ضمان ادا کرنا پڑتا ہے لہٰذا یہاں نصف قیمت کا ضمان ادا کرنا ہوگا۔

آقا یہ نصف ولی جنایت اولیٰ کو دیگا پھر اس کے بارے میں غاصب سے رجوع کرے گا یا نہیں..... اقوال فقہاء

قال ویدفعه إلی ولی الجنایة الأولی ثم یرجع بذلک علی الغاصب وهذا عند أبی حنیفة وأبی یوسف وقال محمد یرجع بنصف قیمته فیسلم له

ترجمہ..... محمدؒ نے فرمایا اور آقا یہ نصف ولی جنایت اولیٰ کو دیدے گا پھر اس کے بارے میں غاصب پر رجوع کرے گا اور یہ شیخینؒ کے

نزدیک ہے اور محمدؒ نے فرمایا کہ آقا مدبر کی نصف قیمت کے بارے میں رجوع کرے گا پس وہ نصف آقا کے لئے محفوظ رہے گا۔
تشریح...... یہ بات ماقبل میں عرض کر چکا ہوں۔

امام محمدؒ کی دلیل

لأن الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولي الجناية الأولى فلايدفعه إليه كيلا يؤدى إلى اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد وكيلا يتكرر الاستحقاق

ترجمہ...... اس لئے کہ وہ مقدار جس کو مولیٰ غاصب سے واپس لے گا وہ اس کا عوض ہے جو وہ ولی جنایت اولیٰ کو دے چکا ہے تو آقا اس نصف کو ولی جنایت اولیٰ کو نہیں دے گا تا کہ یہ موڈی نہ ہو جائے بدل اور مبدل کے اجتماع کی جانب ایک شخص کی ملکیت میں اور تا کہ استحقاق مکرر نہ ہو جائے۔

تشریح...... یہ امام محمدؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے آقا نے جو ولی جنایت اولیٰ کو دیا ہے اسی کا عوض وہ غاصب سے لے گا تو اگر اس نصف کو بھی ولی جنایت اولیٰ دلا دیا جائے تو وہ بدل اور مبدل دونوں کا مالک ہو جائے گا جو خلاف اصول ہے اور نیز اس کے استحقاق میں تکرار لازم آئے گا اس لئے اس نصف کو آقا اپنے پاس رکھے گا۔

شیخینؒ کی دلیل

ولهما أن حق الأول في جميع القيمة لأنه حين جنى في حقه لايزاحمه أحد وإنما انتقص باعتبار مزاحمة الثاني فإذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا يأخذه ليتم حقه فإذا أخذه منه يرجع المولى بما أخذه على الغاصب لأنه استحق من يده بسبب كان في يد الغاصب

ترجمہ...... اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اول کا حق پوری قیمت میں ہے اس لئے کہ مدبر نے جب اس کے حق میں جنایت کی تو اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا اور حق اول ناقص ہوا ہے ثانی کی مزاحمت کے اعتبار سے پس جب اس نے (اول نے) مالک کے قبضہ میں غلام کے بدل میں سے کسی چیز کو پالیا درانحالیکہ وہ غیر کے حق سے فارغ ہے تو ولی اوّل اس کو لے لے گا تا کہ اس کا حق تام ہو جائے پس جب ولی اول نے اس کو اس سے لے لیا تو مولیٰ اس کی لی ہوئی مقدار میں غاصب پر رجوع کرے گا اس لئے کہ وہ مقدار اس کے ہاتھ سے ایسے سبب کی وجہ سے لی گئی ہے جو غاصب کے ہاتھ میں ہوا ہے۔

تشریح...... یہ شیخینؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ولی جنایت اولیٰ تو مدبّر کی پوری قیمت کا مستحق تھا کیونکہ اس کے حق میں ابتداء کوئی مزاحمت نہیں تھی پھر مزاحمت کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا تھا۔ لیکن جب اس غلام مدبر کا بدل دوسرے کے حق سے فارغ ہو ولی جنایت اولیٰ کو ملے گا تو وہ اس کو لینے کا حقدار ہوگا تا کہ اس کا حق پورا ہو سکے۔

اور جب ولی جنایت اولیٰ نے اس نصف کو آقا سے لے لیا تو اب آقا اس نصف کے سلسلہ میں غاصب سے دوبارہ نصف لے گا اور یہ نصف آقا کے پاس محفوظ رہے گا۔ ایسا کیوں؟

اس لئے کہ یہ نصف جو ولی جنایت نے دوبارہ آقا سے لیا ہے یہ اس جنایت کی پاداش میں ہے جو غاصب کے قبضہ میں مدبر سے

صادر ہوئی تھی اس لئے آقا دوبارہ لینے کا حق دار ہوگا۔

آقا کے پاس جنایت کی پھر اس کو کسی نے غصب کرلیا پھر غاصب کے پاس دوسری جنایت کی مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہے جو ان دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی اور آقا نصف قیمت سے غاصب پر رجوع کرے گا

قال وإن كان جنى عند المولى فغصبه رجل فجنى عنده جناية أخرى فعلى المولى قيمته بينهما نصفان ويرجع بنصف القيمة على الغاصب لما بينا في الفصل الأول غير أن استحقاق النصف حصل بالجناية الثانية إذ كانت هي في يد الغاصب فيدفعه إلى ولي الجناية الأولى ولايرجع به على الغاصب وهذا بالإجماع

ترجمہ...... امام محمدؒ نے فرمایا اور اگر آقا کے پاس جنایت کی پھر اس کو کسی شخص نے غصب کرلیا پس غاصب کے پاس دوسری جنایت کی پس مولی پر اس کی قیمت واجب ہے، جو ان دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی۔ اور آقا نصف قیمت کے بارے میں غاصب پر رجوع کرے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم پہلی صورت میں بیان کر چکے ہیں۔ علاوہ اس بات کے کہ نصف استحقاق دوسری جنایت کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اس لئے کہ دوسری جنایت غاصب کے قبضہ میں ہوئی ہے پس آقا اس نصف کو ولی جنایت اولیٰ کو دیدے گا اور اس کے بارے میں غاصب پر رجوع نہیں کرے گا اور یہ بالا جماع ہے۔

تشریح...... اس کی تفسیر ظاہر ہے اس میں اور اول میں یہ فرق ہے کہ اول میں دوسری جنایت آقا کے پاس ہوتی ہے۔ اور ثانی غاصب کے پاس اور اس میں بالکل اس کا عکس ہے یعنی پہلی مالک کے پاس اور دوسری غاصب کے پاس ہے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ جب آقا نے غاصب سے نصف قیمت وصول کی تو اس کو ولی جنایت اولیٰ لے گا تو اب اس نصف کو آقا غاصب سے دوبارہ لینے کا حق دار نہ ہوگا اور یہاں اس نصف ماخوذ کا ولی جنایت اولیٰ کو دینا بالا جماع ہے۔ یعنی یہاں امام محمدؒ کا شیخینؒ سے اختلاف نہیں ہے۔

غلام نے غاصب کے پاس جنایت کی غاصب نے واپس کردیا پھر مولیٰ کے پاس دوسری جنایت کی تو حکم

ثم وضع المسألة في العبد فقال ومن غصب عبدا فجنى في يده ثم رده فجنى جناية أخرى فإن المولى يدفعه إلى ولي الجنايتين ثم يرجع على الغاصب بنصف القيمة فيدفعه إلى الأول ويرجع به على الغاصب وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يرجع بنصف القيمة فيسلم له وإن جنى عند المولى ثم غصبه فجنى في يده دفعه المولى نصفين ويرجع بنصف قيمته فيدفعه إلى الأول ولايرجع به والجواب في العبد كالجواب في المدبر في جميع ما ذكرنا إلا أن في هذا الفصل يدفع المولى العبد وفي الأول يدفع القيمة

ترجمہ...... پھر محمدؒ نے مسئلہ کو غلام کے بارے میں وضع کیا پس فرمایا اور جس نے غصب کیا غلام کو پس اس نے غاصب کے قبضہ میں

جنایت کی پھر غاصب نے اس کو واپس کر دیا پس اس نے دوسری جنایت کی پس مولیٰ اس کو دونوں ولی جنایت کو دیدے گا پھر غاصب سے اس کی نصف قیمت واپس لے گا پس اس کو اول کی جانب دیدے گا اور اس کے بارے میں غاصب پر رجوع کرے گا اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے اور محمدؒ نے فرمایا کہ نصف قیمت کے بارے میں رجوع کرے گا پس وہ آقا کے لئے محفوظ رہے گی۔ اور اگر اس نے آقا کے پاس جنایت کی پھر اس کو غصب کیا ہو پس اس کے قبضہ میں اس نے جنایت کی تو آقا غلام کو آدھا آدھا دیدے گا اور آقا اس کی نصف قیمت کے بارے میں رجوع کرے گا (غاصب پر) پس اس کو اوّل کو دیدے گا اور اس کے بارے میں رجوع نہیں کرے گا اور جواب غلام کے بارے میں مدبر کے جواب کے مثل ہے ان تمام صورتوں میں جو ہم نے ذکر کی ہیں مگر اس صورت میں آقا غلام کو دے گا اور پہلی میں قیمت کو۔

تشریح..... اس ساری تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بجائے مدبر کے غلام ہو تو تب بھی یہی تفصیل اور اختلاف ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ غلام کی صورت میں غلام دینا پڑتا ہے اور مدبر کی صورت میں اس کی قیمت اور باقی صورت وہی ہے جو پہلے مسئلہ کی تھی لیکن امام محمدؒ نے مدبر کا بیان کر کے پھر اس کو بھی بیان فرمایا ہے اس لئے امام محمدؒ کے طرز کے مطابق مصنفؒ نے یہی طریقہ اختیار فرمایا ہے۔

جس نے مدبر کو غصب کیا مدبر نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر اسے مولیٰ کی طرف لوٹا دیا پھر اسے غصب کیا پھر دوسری جنایت غاصب کے پاس کی مولیٰ پر اس کی قیمت ہے جو دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی

قال ومن غصب مدبرا فجنى عنده جناية ثم رده على المولى ثم غصبه ثم جنى عنده جناية فعلى المولى قيمته بينهما نصفان لأنه منع رقبة واحدة بالتدبير فتجب عليه قيمة واحدة ثم يرجع بقيمته على الغاصب لأن الجنايتين كانتا في يد الغاصب

ترجمہ..... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے مدبر کو غصب کیا پس اس نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر اس کو مولیٰ کو واپس کر دیا پھر اس کو غصب کیا پھر اس کے پاس جنایت کی تو مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہے جو ان دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی اس لئے کہ آقا نے تدبیر کی وجہ سے ایک رقبہ کو روکا ہے تو اس پر ایک قیمت واجب ہے پھر آقا اس کی پوری قیمت کے بارے میں غاصب پر رجوع کرے گا اس لئے کہ دونوں جنایتیں غاصب کے قبضہ میں ہوئی ہیں۔

تشریح..... اگر غاصب نے مدبر غصب کیا اور مدبر نے غاصب کے پاس جنایت کی اور غاصب نے یہ مدبر آقا کو واپس کر دیا اور پھر دوبارہ غصب کر لیا اور مدبر نے غاصب کے پاس دوبارہ پھر جنایت کی تو آقا پر واجب ہے کہ وہ اس کی پوری قیمت دونوں ولیوں کو آدھی آدھی دے اور پھر غاصب سے پوری قیمت وصول کرے اور پوری قیمت میں سے نصف ولی جنایت اولی کو دے دے۔
سے واپس اولی کو دیدے اور یہ نصف جو اس نے ولی جنایت اولیٰ کو دی ہے اس کو پھر غاصب سے واپس لے اور بقول اصح اس میں امام محمدؒ کا بھی اتفاق ہے یعنی وہ بھی یہی فرماتے ہیں اور باقی بات واضح ہے۔

آقا نصف قیمت اول ولی جنایت کو دے گا

فیدفع نصفها إلی الأول لأنه استحق کل القیمة لأن عند وجود الجنایة علیه لا حق لغیره وإنما انتقص بحکم المزاحمة من بعد.

ترجمہ...... پس آقا قیمت کا نصف اول کو دیدے اس لئے کہ پوری قیمت کا مستحق ہوا تھا اس لئے کہ اول پر جنایت کے پائے جانے کے وقت اس کے غیر کا حق نہیں تھا اور اول کا حق گھٹا ہے بعد میں مزاحمت کے حکم سے۔

تشریح...... اس کی توضیح واضح ہے اور ماقبل میں گذر چکی ہے۔

آقا غاصب پر رجوع کرے گا

قال ویرجع به علی الغاصب لأن الاستحقاق بسبب کان فی یده ویسلم له ولایدفعه إلی ولی الجنایة الأولی ولا إلی ولی الجنایة الثانیة لأنه لا حق له إلا فی النصف لسبق حق الأول وقد وصل ذلک إلیه ثم قیل هذه المسألة علی الاختلاف کالأولی وقیل علی الاتفاق

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور اس نصف کو غاصب سے واپس لے لے اس لئے کہ استحقاق اس سبب سے ہوا ہے جو غاصب کے قبضہ میں ہوا تھا اور یہ نصف آقا کے لئے سالم رہے گا۔ اور آقا اس کو ولی جنایت اولی اور ثانیہ کو نہیں دے گا۔ اس لئے کہ ثانی کا تو حق ہی نصف کے اندر ہے اول کے حق کے مقدم ہونے کی وجہ سے اور وہ نصف اس کی جانب پہنچ چکا ہے پھر کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ مثل اول کے اختلاف پر ہے اور کہا گیا ہے کہ اتفاق پر ہے۔

تشریح...... یعنی دوبارہ جو نصف آقا نے ولی جنایت اولی کو دیا ہے اس کو غاصب سے پھر واپس لے لے اور اب جو کچھ ہے وہ سب آقا کا ہوگا اس لئے کہ اول کا جو حق تھا وہ پورا اس کو مل چکا ہے اور ثانی کا حق تو تھا ہی نصف کیونکہ مزاحمت ہے۔

پھر سوال یہ ہے کہ اس میں امام محمدؒ کا اتفاق ہے یا اختلاف ہے؟ قول اصح یہی ہے کہ اتفاق ہے، اب سوال ہوگا کہ امام محمدؒ اپنے اصول سے کیوں ہٹے۔ اور پہلے مسئلہ اور اس میں فرق کیا تو آگے اس وجہ فرق کو واضح کرتے ہیں۔

امام محمد کا دونوں صورتوں میں فرق کرنے کی وجہ

والفرق لمحمد أن فی الأولی الذی یرجع به عوض عما سلم لولی الجنایة الأولی لأن الجنایة الثانیة کانت فی ید المالک فلو دفع إلیه ثانیا یتکرر الاستحقاق أما فی هذه المسألة فیمکن أن یجعل عوضا عن الجنایة الثانیة لحصولها فی ید الغاصب فلایؤدی إلی ما ذکرناه

ترجمہ...... اور وجہ فرق محمدؒ کے لئے یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ مقدار جس کو مولیٰ غاصب سے واپس لیتا ہے وہ عوض ہے۔ اس چیز کا جو مولیٰ نے ولی جنایت اولی کو دیا ہے اس لئے کہ جنایت ثانیہ مالک کے قبضہ میں ہوئی ہے پس اگر ولی اول کو دوبارہ دیدیا تو استحقاق مکرر ہو جائے گا بہر حال اس مسئلہ میں پس ممکن ہے کہ اس کو جنایت ثانیہ کا عوض قرار دیدیا جائے جنایت ثانیہ کے حاصل ہونے کی وجہ سے غاصب

کے قبضہ میں تو یہ اس خرابی کی جانب مؤدی نہ ہوگی۔

تشریح...... امام محمدؒ نے ان دونوں صورتوں میں فرق کیوں کیا ہے تو فرمایا کہ تکرار استحقاق کی خرابی اول میں تھی یہاں نہیں ہے۔ اس لئے فرق کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ یہاں دونوں جنایت غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے صادر ہوئی ہیں تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ اولاً جو پوری قیمت غاصب سے لی ہے وہ پہلی جنایت کا ضمان تھا اور دوسری مرتبہ جو نصف لی گئی ہے یہ جنایت ثانیہ کا ضمان ہے تو استحقاق میں تکرار لازم نہیں آئے گا۔ بخلاف پہلی صورت کے۔

کسی نے آزاد بچہ کو غصب کیا اور وہ بچہ غاصب کے پاس ناگہانی موت سے یا بخار سے مر گیا تو غاصب پر کچھ نہ ہوگا اور اگر سانپ کے ڈسنے اور بجلی گرنے سے مرا تو غاصب کی عاقلہ پر دیت ہے

قال ومن غصب صبيا حرا فمات في يده فجأة أو بحمى فليس عليه شيء وإن مات من صاعقة أو نهسة حية فعلى عاقلة الغاصب الدية وهذا استحسان والقياس أن لايضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي لأن الغصب في الحر لايتحقق ألايرى أنه لو كان مكاتبا صغيرا لايضمن مع أنه حر يدا فإذا كان الصغير حرا رقبة ويدا أولى

ترجمہ...... محمدؒ نے فرمایا اور جس نے آزاد بچہ کو غصب کیا تو وہ غاصب کے قبضہ میں ناگہانی موت سے یا بخار سے مر گیا تو اس پر کچھ نہ ہوگا اور اگر بجلی گرنے سے یا سانپ کے ڈسنے سے مرا ہو تو غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہے اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ وہ دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہو اور یہی زفرؒ اور شافعیؒ کا قول ہے اس لئے کہ آزاد کا غصب متحقق نہیں ہوتا کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر مکاتب صغیر ہو تو غاصب ضامن نہیں ہوتا، باوجود اس بات کہ وہ (مکاتب صغیر) قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہے پس جب کہ صغیر آزاد ہے رقبہ اور ید دونوں اعتبار سے تو بدرجہ اولی (غاصب ضامن نہ ہوگا۔)

تشریح...... کسی کے ایسے بچہ کو جو اپنا تعارف نہیں کرا سکتا اور وہ آزاد ہو غصب کر لیا اور وہ بچہ غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے مر گیا تو بعض صورتوں میں تو غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور بعض میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

لہٰذا اگر وہ بچہ اپنی موت مرا ہے یا بخار کی وجہ سے تو غاصب پر ضمان نہیں ہے اور اگر بجلی گرنے سے یا سانپ کے ڈسنے سے مرا ہو تو دیت واجب ہوگی اور آخری دونوں صورتوں میں دیت کا وجوب استحساناً ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی صورت میں دیت واجب نہ ہو اور جو قیاس کا تقاضا ہے یہی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ آزاد کا غصب نہیں ہوا کرتا وجہ اس کی یہ ہے کہ مکاتب صرف اپنے قبضہ کے اعتبار سے آزاد شمار کیا جاتا ہے اور رہا آزاد تو وہ اپنے قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہوتا ہے تو مکاتب صغیر کو اگر کوئی غصب کر لے اور وہ غاصب کے قبضہ میں مر جائے تو نہ غصب متحقق ہوتا ہے اور نہ غاصب ضامن ہوتا ہے تو آزاد بچہ کی صورت میں بدرجہ اولی یہ حکم ہونا چاہیے۔

احناف کی استحسانی دلیل

وجه الاستحسان أنه لايضمن بالغصب ولكن يضمن بالإتلاف وهذا إتلاف تسبيبا لأنه نقله إلى أرض مسبعة أو إلى مكان الصواعق وهذا لأن الصواعق والحيات والسباع لاتكون في كل مكان فإذا نقله إليه وهو متعد فيه وقد أزال حفظ الولي فيضاف إليه لأن شرط العلة ينزل منزلة العلة إذا كان تعديا كالحفر في الطريق بخلاف الموت فجأة أو بحمى لأن ذلك لايختلف باختلاف الأماكن حتى لو نقله إلى موضع يغلب فيه الحمى والأمراض نقول بأنه يضمن فتجب الدية على العاقلة لكونه قتلا تسبيبا

ترجمہ..... استحسان کی دلیل یہ ہے کہ غاصب غصب کرنے کی وجہ سے ضامن نہیں ہوتا لیکن وہ اتلاف کی وجہ سے ضامن ہوتا ہے اور یہ بطور سبب کے اتلاف ہے اس لئے کہ غاصب نے اس کو ایسی جگہ منتقل کیا جہاں درندے بکثرت ہیں اور یا بجلیاں بکثرت گرتی ہیں اور یہ اس لئے کہ بجلیاں اور سانپ اور درندے ہر جگہ نہیں ہوتے پس جب اس کو وہاں لے گیا اور غاصب اس کے نقل کرنے میں متعدی ہے حالانکہ غاصب نے ولی کی حفاظت کو زائل کر دیا تو اتلاف غاصب کی طرف مضاف ہوگا اس لئے کہ علت کی شرط کو جب کہ شرط بطور تعدی کے ہو علت کے درجہ میں اتار لیا جاتا ہے جیسے راستہ میں کنواں کھودنا بخلاف گہانی موت یا بخار کی وجہ سے موت کے اس لئے کہ یہ (ناگہانی موت اور بخار کی وجہ سے) مختلف نہیں ہوتی جگہوں کے اختلاف کی وجہ سے یہاں تک کہ اگر اس کو ایسی جگہ لے گیا جہاں بخار اور امراض پھیلے ہوئے ہیں تو ہم کہیں گے کہ وہ ضامن ہوگا تو عاقلہ پر دیت واجب ہوا اس کے قتل ہونے کی وجہ سے تسبیباً (نہ کہ مباشرۃ)۔

تشریح..... یہ ہماری دلیل ہے اور ہمارا مذہب استحسان پر مبنی ہے تو استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے غاصب کو جو ضامن بنایا ہے وہ غصب کی وجہ سے نہیں بنایا بلکہ اتلاف کی وجہ سے ضامن بنایا ہے اور غاصب اتلاف کا سبب ہے کیونکہ بجلیاں تمام جگہوں میں نہیں گرتیں اور سانپ اور درندے ہر جگہ نہیں ہوتے تو وہ بچہ کو ایسی جگہ کیوں لے گیا تو اس لے جانے میں وہ متعدی ہے اور بچہ کا ولی اس کی حفاظت کرتا لیکن اس نے ولی کی حفاظت سے بھی اس کو محروم کر دیا ہے اور یہ اصول مقرر ہے کہ شرط کو جب کہ شرط میں تعدی اور زیادتی پائی جائے۔ علت کا درجہ دے کر ضمان واجب کر دیا جاتا ہے جیسے کنواں کھودنے میں ایسا ہے لہذا ایسا ہی یہاں ہوگا اور اتلاف غاصب کی طرف مضاف ہوگا اور ناگہانی موت سے مرنا یا بخار سے مرنا سب جگہ ہوتا تو اس میں نقل وانتقال کا کوئی دخل نہیں ہے لہذا اس صورت میں غاصب ضامن نہ ہوگا۔

البتہ اگر غاصب بچہ کو ایسی جگہ لے گیا جہاں بخار یا دیگر امراض پھیلے ہوئے ہیں تو اب غاصب ضامن ہوگا اور دیت واجب ہوگی لیکن یہ دیت عاقلہ پر ہوگی غاصب پر نہیں کیونکہ غاصب نے بذاتِ خود قتل نہیں کیا بلکہ وہ قتل کا سبب بنا ہے۔

تنبیہ-۱..... یہاں غصب سے مراد بچہ کے ولی کی اجازت کے بغیر اپنے ساتھ لے جانا ہے۔

بچہ کے پاس غلام ودیعت رکھا گیا بچہ نے اسے قتل کر دیا تو دیت بچہ کی عاقلہ پر ہے اسی طرح اگر کھانا ودیعت رکھا گیا اور بچے نے کھالیا تو بچہ ضامن ہوگا یا نہیں ، اقوال فقہاء

قال وإذا أودع صبي عبدا فقتله فعلى عاقلته الدية وإن أودع طعاما فأكله لم يضمن وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي يضمن في الوجهين جميعا

ترجمہ...... امام محمدؒ نے فرمایا اور جب بچہ کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھدیا گیا پس بچہ نے اس کو قتل کر دیا تو بچہ کے عاقلہ پر دیت واجب ہے اور اگر بچہ کے پاس کھانا ودیعت رکھا گیا پس بچہ نے اس کو کھالیا تو بچہ ضامن نہ ہوگا اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ بچہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا۔

تشریح...... اگر کسی بچہ کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا گیا ہو اور بچہ نے اس کو قتل کر دیا ہو تو بچہ کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اگر بچہ کے پاس کھانا ودیعت وامانت رکھا گیا ہو اور بچہ نے اس کو کھالیا ہو تو طرفینؒ کے نزدیک بچہ پر ضمان نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بچہ پر ضمان واجب ہوگا۔

محجور علیہ غلام کے پاس مال ودیعت رکھا گیا اس نے ہلاک کر دیا تو ضامن ہوگا یا نہیں

وعلى هذا إذا أودع العبد المحجور عليه مالا فاستهلكه لايؤاخذ بالضمان في الحال عند أبي حنيفة ومحمد ويؤاخذ به بعد العتق وعند أبي يوسف والشافعي يؤاخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الإقراض والإعارة في العبد والصبي

ترجمہ...... اور اسی قیاس پر جب کہ غلام محجور علیہ کے پاس کوئی مال ودیعت رکھا گیا ہو پس اس نے اس کو ہلاک کر دیا ہو تو طرفینؒ کے نزدیک غلام فی الحال ضمان میں ماخوذ نہ ہوگا اور عتق کے بعد اس میں ماخوذ ہوگا اور ابو یوسفؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اس سے فی الحال مواخذہ ہوگا۔ اور اسی خلاف پر قرض دینا اور عاریت دینا ہے غلام اور بچہ کو۔

تشریح...... اگر غلام محجور کے پاس کوئی مال امانت رکھا جس کو اس نے ہلاک کر دیا تو طرفینؒ کے نزدیک غلام سے ضمان کا مواخذہ بعد عتق ہوگا فی الحال نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فی الحال مواخذہ ہوگا۔ اسی طرح اگر بچہ کو یا غلام محجور کو قرض دیا یا کوئی چیز عاریت دی اور بچہ نے یا غلام نے اس کو ہلاک کر دیا تو ضمان نہ ہوگا البتہ غلام سے بعد عتق مواخذہ ہوگا۔

اختلاف کس بچہ کے بارے میں ہے اس کا مصداق

وقال محمد في أصل الجامع الصغير صبي قد عقل وفي الجامع الكبير وضع المسألة في صبي ابن اثنتى عشرة سنة وهذا يدل على أن غير العاقل يضمن بالاتفاق لأن التسليط غير معتبر وفعله معتبر

ترجمہ...... اور محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے "صبي قد عقل" اور جامع کبیر میں مسئلہ کو ۱۲ سال کے لڑکے کے بارے میں وضع کیا ہے اور یہ اس بات پر دال ہے کہ غیر عاقل بالاتفاق ضامن ہے اس لئے کہ تسلیط غیر معتبر ہے اور صبی غیر عاقل کا فعل معتبر ہے۔

تشریح...... یہاں سے مصنفؒ یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ یہ اختلاف کس بچہ کے بارے میں ہے عاقل کے یا غیر عاقل کے تو جامع صغیر اور جامع کبیر کے حوالہ سے ثابت کیا ہے کہ یہ اختلاف صبی عاقل کے بارے میں ہے ورنہ اگر بچہ غیر عاقل ہو تو بالاتفاق ضمان واجب ہوگا اس لئے کہ بچہ کے غیر عاقل ہونے کی صورت میں اصل مالک کی طرف سے تسلیط تو پائی نہیں گئی اور بچہ کا فعل معتبر ہے تو اس کے فعل کا ضمان واجب ہوگا۔

تنبیہ-۱...... درمختار وغیرہ میں مسئلہ میں اس کے برعکس ہے یعنی صبی غیر عاقل پر بالاتفاق ضمان نہ ہوگا معلوم ہوا کہ اس باب میں ہمارے مشائخ کی دو جماعتیں ہیں۔

تنبیہ-۲...... اصل الجامع الصغیر یہ مسئلہ جامع صغیر میں ہے مگر یہاں اصل کا اضافہ کیوں ہے؟ تو اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، علاوہ اس کے کہ یوں کہا جائے کہ یہ ناسخین کی غلطی ہے اور عین الہدایہ میں ہے فی الاصل اب کوئی اشکال نہیں رہتا مگر دیگر شروح میں ایسا نہیں ملا۔

امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل

لهما أنه أتلف مالا متقوما معصوما حقا لمالكه فيجب عليه الضمان كما إذا كانت الوديعة عبدا و كما إذا أتلف غير الصبي في يد الصبي المودع

ترجمہ...... ابو یوسفؒ اور شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے (بچہ نے) مال متقوم تلف کیا ہے جو اپنے مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہے تو اس پر ضمان واجب ہوگا جیسے جبکہ ودیعت غلام ہوتا یا جیسے بچہ کا غیر مودَع بچہ کے قبضہ میں اس کو تلف کر دے۔

تشریح...... یہاں سے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل ہے کہ بچہ پر مال وطعام وغیرہ کا ضمان کیوں واجب ہے؟

تو فرمایا کہ جیسے بچہ پر ودیعت کا ضمان بالاتفاق واجب ہے اسی طرح مال کا ضمان بھی واجب ہوگا اور اگر کوئی اور شخص بچہ کے پاس اس مال کو ہلاک کر دے تو مُتلف پر ضمان واجب ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اگر بچہ خود تلف کر دے تو اس پر بھی ضمان واجب ہوگا کیونکہ یہ مال متقوم ہے اور حقِ مالک کی وجہ سے معصوم ہے۔

طرفین کی دلیل

ولأبي حنيفة ومحمد أنه أتلف مالا غير معصوم فلايجب الضمان كما إذا أتلفه بإذنه ورضاه وهذا لأن العصمة تثبت حقا له وقد فوتها على نفسه حيث وضع المال في يد مانعة فلايبقى مستحقا للنظر إلا إذا أقام غيره مقام نفسه في الحفظ ولا إقامة ههنا لأنه لا ولاية له على الصبي ولا للصبي على نفسه

ترجمہ...... اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بچہ نے مال غیر معصوم کو تلف کیا ہے تو ضمان واجب نہ ہوگا۔ جیسے جبکہ وہ اس کو مالک کی اجازت اور اس کی رضامندی سے تلف کرے اور یہ اس لئے کہ عصمت مالک کا حق بن کر ثابت ہوتی ہے اور مالک نے اپنے نفس پر عصمت کو فوت کر دیا ہے اس حیثیت سے کہ اس نے مال کو ایسے ہاتھ میں رکھا جو کہ (ایداع وعاریت سے) روکنے والا ہے (یعنی محجور علیہ ہے) تو مالک شفقت کا مستحق باقی نہیں رہا مگر جب کہ مالک اپنے غیر کو اپنے قائم مقام کرے حفاظت میں اور یہاں اقامت نہیں ہے اس لئے کہ مالک کو بچہ پر ولایت نہیں ہے اور نہ بچہ کو اپنے نفس پر ولایت ہے۔

تشریح...... یہ حضرات طرفینؒ کی دلیل ہے کہ طعام اور مال کے ہلاک کر دینے کی صورت میں بچہ پر کیوں ضمان نہیں ہے؟
تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اموال اپنے سب بندوں کے لئے پیدا فرمائے ہیں۔ اس لحاظ سے کسی مال میں عصمت نہیں ہے بلکہ اس میں سب کا اشتراک ہے لیکن اگر کسی ایک کو متعین اشیاء کا مالک نہ بنا دیا جائے تو فساد کثیر لازم آئے گا اس لئے کہ ایک ہی چیز سے سب لوگ منتفع ہوں یہ تو ناممکن ہے اس لئے بر بناء ضرورت مالک کے حق میں مال کو معصوم شمار کیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں مالک نے یہ عصمت بھی ختم کر دی کیونکہ اس نے ایسے بچہ کے پاس مال ودیعت رکھا ہے جو ودیعت رکھنے کا اہل نہیں ہے تو اس نے خود اپنے مال کی عصمت کو ختم کیا ہے۔ لہٰذا جب اس مال کا غیر معصوم ہونا ثابت ہو گیا تو بچہ پر ضمان بھی واجب نہ ہو گا اور نہ مالک اب مستحق شفقت رہا کیونکہ یہ تو ایسا ہو گیا جیسے بچہ نے اس کی اجازت و رضامندی سے اس کا مال ضائع کیا ہو۔ ہاں اگر حفاظت کے لئے کسی کو اپنا قائم مقام بنا دیتا اور وہ تعدی کر کے اس مال کو ہلاک کر دیتا تو ضمان واجب ہوتا مگر یہاں تو اس نے اپنا قائم مقام بنایا ہی نہیں اس لئے کہ مالک کو بچہ پر کوئی ولایت نہیں ہے اور نہ بچہ کو خود اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے۔

مودع بالغ یا ماذون لہ غلام نے مال ودیعت کو ہلاک کر دیا تو ضمان واجب ہے

بخلاف البالغ والمأذون له لأن لهما ولاية على أنفسهما وبخلاف ما إذا كانت الوديعة عبدا لأن عصمته لحقه إذ هو مبقى على أصل الحرية فى حق الدم وبخلاف ما إذا أتلفه غير الصبى فى يد الصبى لأنه سقطت العصمة بالإضافة إلى الصبى الذى وضع فى يده المال دون غيره

ترجمہ...... بخلاف بالغ اور غلام ماذون لہ کے اس لئے کہ ان دونوں کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے اور بخلاف اس صورت کے جبکہ ودیعت غلام ہو اس لئے کہ غلام کی عصمت اپنے حق کی وجہ سے ہے اس لئے کہ غلام خون کے حق میں اصل حریت پر برقرار ہے اور بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کو غیر صبی نے بچہ کے قبضہ میں تلف کر دیا ہو اس لئے کہ عصمت ساقط ہو گئی اس بچہ کی طرف اضافت کرتے ہوئے جس کے ہاتھ میں مال ہے نہ کہ اس کے غیر کے حق میں۔

تشریح...... اگر مودع بالغ ہو یا ماذون لہ غلام ہو اور مال ودیعت یہ ہلاک کر دیں تو ان پر ضمان واجب ہو گا اس لئے کہ ان دونوں کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے تو اقامت درست ہے اور عصمت باقی ہے لہٰذا ضمان واجب ہو گا۔

اور اگر ودیعت میں غلام رکھا ہوا ہو تو بچہ پر بھی ضمان ہو گا (کما مرّ)

اس لئے کہ غلام کی عصمت حق مالک کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حق غلام کی وجہ سے ہے کیونکہ خون وغیرہ کے حق میں غلام کو حریت کا درجہ دیدیا گیا ہے۔

اور اگر بچہ کے پاس کسی اور نے مال کو ضائع کر دیا ہو تو اس پر ضمان واجب ہے۔ کیونکہ صورت مذکورہ میں مال کی عصمت صرف بچہ کے حق میں ساقط ہے ورنہ اس کے غیر کے حق میں عصمت برقرار ہے لہٰذا اس غیر پر ضمان واجب ہو گا۔

بچہ نے مال ودیعت کے علاوہ کسی اور مال کو ہلاک کیا تو بچہ ضامن ہوگا

قال وإن استهلک مالا ضمن يريد به من غير إيداع لأن الصبي يؤاخذ بأفعاله وصحة القصد لامعتبر بها في حقوق العباد. والله أعلم بالصواب

ترجمہ ...... محمدؒ نے فرمایا اور اگر بچہ نے مال ہلاک کر دیا ہو تو وہ ضامن ہوگا اس سے مراد بغیر ودیعت کے ہلاک کرنا ہے اس لئے کہ بچہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے اور قصد کی صحت حقوق العباد میں غیر معتبر ہے واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح ...... اگر بچہ نے مال ودیعت کے علاوہ کسی اور مال کو ہلاک کر دیا تو بچہ پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ بچہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے اگر چہ وہ اپنے اقوال میں ماخوذ نہیں ہوتا۔

سوال ...... بچہ کا قصد ہی صحیح نہیں ہے تو پھر یہ حکم کیوں؟

جواب ...... حقوق العباد میں قصد وارادہ کی صحت غیر معتبر ہے۔

وَصَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْن

تم المجلد الثالث من المجلد الرابع للهداية و يتلوه المجلد الرابع اوّله باب القسامة

محمد یوسف التاؤلوی

خادم الجامعۃ الاسلامیہ دار العلوم الواقعۃ بدیوبند